

دروس خارج فقه

سال ۹۰-۸۹

حضرت آیت الله مکارم شیرازی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۸۹-۹۰

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ---------- ۵

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۸۹-۹۰ ---------- ۱۱

مشخصات کتاب ---------- ۱۱

عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۷ ---------- ۱۱

عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۸ ---------- ۱۴

احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۹ ---------- ۱۹

نذر احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۳۰ ---------- ۲۴

نذر به احرام قبل از میقات کتاب الحج ---------- ۲۹

احرام قبل از میقات کتاب الحج ---------- ۳۴

نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج ---------- ۳۹

نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج ---------- ۴۳

جواز احرام قبل از میقات برای درک عمرهٔ رجبیه کتاب الحج ---------- ۴۹

عدم جواز احرام بعد از میقات کتاب الحج ---------- ۵۴

عدم جواز تاخیر احرام از میقات کتاب الحج ---------- ۶۰

عدم وجوب احرام بر غیر مرید نسک و کسی که نمی خواهد وارد مکه شود کتاب الحج ---------- ۶۳

عدم جواز تاخیر احرام از میقات کتاب الحج ---------- ۶۸

حکم کسی که عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج ---------- ۷۲

حکم کسی که عالما و عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج ---------- ۷۹

مریضی که نمی تواند هنگام احرام لباس احرام بپوشد کتاب الحج ---------- ۸۵

کسی که در میقات محرم نشود کتاب الحج ---------- ۸۹

حکم مغمی علیه در مسئلهٔ احرام کتاب الحج ---------- ۹۳

عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج ---------- ۹۸

عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج ---------- ۱۰۳

عدم احرام غیر مرید النسک که بعد تصمیم به احرام می گیرد کتاب الحج ---------- ۱۰۹

کسی که تا آخر اعمال محرم نشده است کتاب الحج ---------- ۱۱۲
مستحبات و واجبات احرام کتاب الحج ---------- ۱۱۸
حقیقت احرام کتاب الحج ---------- ۱۲۳
حقیقت احرام کتاب الحج ---------- ۱۲۶
حقیقت احرام کتاب الحج ---------- ۱۳۰
حقیقت احرام کتاب الحج ---------- ۱۳۵
حقیقت احرام و نیت احرام کتاب الحج ---------- ۱۴۰
بحثی پیرامون قصد قربت کتاب الحج ---------- ۱۴۴
قصد اخلاص در عمل کتاب الحج ---------- ۱۴۷
مباحثی پیرامون نیت ریا و اخلاص کتاب الحج ---------- ۱۵۳
مقارنت نیت با عمل کتاب الحج ---------- ۱۵۸
نیت احرام کتاب الحج ---------- ۱۶۳
نیت احرام کتاب الحج ---------- ۱۶۶
نیت احرام کتاب الحج ---------- ۱۷۲
نیت احرام کتاب الحج ---------- ۱۷۷
وجوب و عدم وجوب نیت وجه در احرام کتاب الحج ---------- ۱۸۲
نیت احرام کتاب الحج ---------- ۱۸۸
نیت احرام کتاب الحج ---------- ۱۹۲
نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج ---------- ۱۹۶
نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج ---------- ۲۰۱
نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج ---------- ۲۰۶
نسیان نیت حج و کسی که همان را که دیگری نیت کرده است نیت می کند کتاب الحج ---------- ۲۱۰
حکم کسی که در نیت احرام از فرد دیگری تبعیت کند کتاب الحج ---------- ۲۱۶
حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است کتاب الحج ---------- ۲۲۱
حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است و حکم نیت خلاف کتاب الحج ---------- ۲۲۵
ملاک بودن نیت قلبی و حکم کسی که در اثناء عمل احتمال نیت خلاف دهده کتاب الحج ---------- ۲۲۹

حکم اشتباه در تلفظ به نیت و حکم اشتباه در اصل نیت کتاب الحج ---------- ۲۳۴

تلبیه و بحث هایی مقدماتی کتاب الحج ---------- ۲۳۸

وجوب چهار تلبیه برای احرام کتاب الحج ---------- ۲۴۲

صورت تلبیه کتاب الحج ---------- ۲۴۷

صورت تلبیه کتاب الحج ---------- ۲۵۳

عدم جواز غیر عربی خواندن لبیک کتاب الحج ---------- ۲۵۷

رعایت قواعد عربی در تلفظ کتاب الحج ---------- ۲۶۲

عدم لزوم رعایت قواعد تجوید کتاب الحج ---------- ۲۶۷

مطالبی پیرامون قواعد تجوید، لهجه های مختلف و امثال آن کتاب الحج ---------- ۲۷۱

مطالبی پیرامون تلفظ صحیح تلبیه و حکم کسی که قادر به ادای آن نیست کتاب الحج ---------- ۲۷۴

حکم کسی که نمی تواند تلبیه را صحیح ادا کند کتاب الحج ---------- ۲۸۰

کیفیت تلبیه ی اخرس کتاب الحج ---------- ۲۸۶

کیفیت تلبیه ی صبی و مغمی علیه کتاب الحج ---------- ۲۹۰

عدم انعقاد احرام قبل از تلبیه کتاب الحج ---------- ۲۹۵

تخییر بین تلبیه و اشعار و تقلید در حج قران کتاب الحج ---------- ۲۹۹

تخییر قارن بین اشعار، تقلید و تلبیه کتاب الحج ---------- ۳۰۲

اختصاص اشعار به شتر و اشتراک تقلید بین انواع هدی کتاب الحج ---------- ۳۰۸

احتیاطاتی در مورد حج قران و کسی که تلبیه را فراموش کرده است کتاب الحج ---------- ۳۱۳

حکم کسی که لبیک را فراموش کرده است کتاب الحج ---------- ۳۱۸

استحباب تکرار تلبیه کتاب الحج ---------- ۳۲۲

زمان قطع تلبیه کتاب الحج ---------- ۳۲۵

مسائلی پیرامون تلبیه کتاب الحج ---------- ۳۳۰

وجوب لُبس ثوبین کتاب الحج ---------- ۳۳۵

وجوب لبس ثوبین کتاب الحج ---------- ۳۳۹

وجوب لبس ثوبین وجوب وضعی است کتاب الحج ---------- ۳۴۳

کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج ---------- ۳۴۶

کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج ---------- ۳۵۰
لبس ثوبین کتاب الحج ---------- ۳۵۳
حکم لبس مخیط در زمان احرام و بعد از آن کتاب الحج ---------- ۳۵۷
مسائلی پیرامون لبس ثوبین کتاب الحج ---------- ۳۶۱
یشترط فی الثوبین ان یکون مما تصح الصلاه فیهما کتاب الحج ---------- ۳۶۷
یشترط فی الثوبین ان یکون مما تصح الصلاه فیهما کتاب الحج ---------- ۳۷۲
شرایط لباس احرام و حکم حریر برای زنان کتاب الحج ---------- ۳۷۷
حکم احرام در لباس حریر برای زنان کتاب الحج ---------- ۳۸۳
عدم جواز احرام در ازار رقیق و عدم وجوب لبس ثوبین برای زنان کتاب الحج ---------- ۳۸۷
جواز لبس مخیط برای زنان کتاب الحج ---------- ۳۹۱
استدامه ی طهارت ثوبین و بدن محرم کتاب الحج ---------- ۳۹۵
مسائلی پیرامون لباس احرام کتاب الحج ---------- ۳۹۹
حکم لبس آنچه از جنس ثوب نیست و حکم اضطرار به لبس قبا و قمیص کتاب الحج ---------- ۴۰۳
حکم پوشیدن قبا و قمیص هنگام ضرورت کتاب الحج ---------- ۴۰۸
عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۱۱
عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۱۵
حکم عدول اختیاری و اضطراری از حج تمتع به نوع دیگر کتاب الحج ---------- ۴۲۰
عدول از حج تمتع به افراد هنگام اضطرار کتاب الحج ---------- ۴۲۳
عدول اضطراری از حج تمتع به افراد و قران کتاب الحج ---------- ۴۲۷
حرمت صید بر محرم کتاب الحج ---------- ۴۳۱
فروعات حرمت صید کتاب الحج ---------- ۴۳۵
فروعات حرمت صید کتاب الحج ---------- ۴۳۹
فروعات ترک صید کتاب الحج ---------- ۴۴۴
فروعات ترک صید کتاب الحج ---------- ۴۴۸
فروعات ترک صید کتاب الحج ---------- ۴۵۱
ترک صید در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۵۴

ترک صید در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۵۸
حرمت صید بر محرم کتاب الحج ---------- ۴۶۲
حرمت صید و تمتع از نساء کتاب الحج ---------- ۴۶۶
حرمت تمتع از نساء کتاب الحج ---------- ۴۶۹
حرمت تمتع از نساء کتاب الحج ---------- ۴۷۳
حرمت تمتع از نساء کتاب الحج ---------- ۴۷۷
حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج ---------- ۴۸۰
حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج ---------- ۴۸۵
حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج ---------- ۴۸۸
بررسی احتیاطی که امام قدس سره در مواقعه در عمرهٔ تمتع ذکر کرده است کتاب الحج ---------- ۴۹۲
آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج ---------- ۴۹۵
آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج ---------- ۴۹۹
کفاره ی مواقعه با نساء در ایام حج کتاب الحج ---------- ۵۰۲
احکامی که بر انجام مواقعه در حج بار می شود کتاب الحج ---------- ۵۰۷
حکم مواقعه بعد از وقوف به عرفه و قبل از مشعر کتاب الحج ---------- ۵۱۱
مواقعه النساء قبل از مشعر و بعد از آن کتاب الحج ---------- ۵۱۴
حکم مواقعه تا قبل از اتمام طواف نساء کتاب الحج ---------- ۵۱۸
حکم مواقعه در طواف نساء کتاب الحج ---------- ۵۲۲
لزوم التفریق بین من ارتکب المواقعه کتاب الحج ---------- ۵۲۶
در صورت ارتکاب مواقعه، حج اول واقعی است یا حج دوم کتاب الحج ---------- ۵۳۳
در صورت مواقعه، حج اول حج اصلی واقعی است یا حج دوم کتاب الحج ---------- ۵۳۶
مواقعه النساء و حرمه التقبیل کتاب الحج ---------- ۵۴۲
کفاره ی تقبیل کتاب الحج ---------- ۵۴۷
حکم نظر در حال احرام کتاب الحج ---------- ۵۵۲
حرمت نظر با شهوت کتاب الحج ---------- ۵۵۶
لمس به شهوت کتاب الحج ---------- ۵۶۲

کراهت و عدم کراهت زن در جماع کتاب الحج ----- ۵۶۷

تتمه ی بحث در استمتاع النساء کتاب الحج ----- ۵۷۲

حکم سایر استمتاعات و تکرار کردن یکی از تروک کتاب الحج ----- ۵۷۶

عقد در حال احرام کتاب الحج ----- ۵۸۲

حکم عقد در حال احرام کتاب الحج ----- ۵۸۴

عقد در حال احرام و شهادت بر عقد کتاب الحج ----- ۵۸۹

تحمل عقد و شهادت بر عقد در حال احرام کتاب الحج ----- ۵۹۳

شهادت بر نکاح و خواستگاری در حال احرام کتاب الحج ----- ۵۹۷

کفار? تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج ----- ۶۰۱

جواز رجوع در طلاق رجعی کتاب الحج ----- ۶۰۶

حکم عقد در حال احرام کتاب الحج ----- ۶۱۰

فرعی از فروعات عقد در حال احرام کتاب الحج ----- ۶۱۳

فرعی از فروعات عقد در حال احرام کتاب الحج ----- ۶۱۷

باب هفتم از ابواب آداب العشره کتاب الحج ----- ۶۲۲

درباره مرکز ----- ۶۲۷

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۸۹-۹۰

مشخصات کتاب

سرشناسه:شیرازی، ناصر مکارم،۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی۸۹-۹۰ /ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز احرام قبل از میقات.

احکام المواقیت

امام در تحریر می فرماید: المسئله الاولی: لا یجوز الاحرام قبل المواقیت و لا ینعقد و لا یکفی المرور علیها محرما بل لا بد من إنشائه فی المیقات.

در این بخش از کلام امام دو فرع بیان شده است. یکی عدم جواز احرام در قبل از میقات و دوم عدم جواز مرور با احرام قبلی بر میقات بلکه باید در میقات احرام را تجدید کرد.

اما اصل مسئله که مربوط به حکم تکلیفی و وضعی قبل از میقات است یعنی هم حرام است و هم باطل: این مسئله در میان فقهای شیعه اجماعی است و عکس آن هم در میان اهل سنت اجماعی می باشد و آن را مطلقا جایز می دانند.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۲۱ می فرماید: لا خلاف بیننا بل الاجماع منا بقسمیه علیه و النصوص به مستفیضه.

علامه در معتبر ج ۲ ص ۸۰۵ می فرماید: أجمع الأصحاب علی أن الإحرام لا یصح قبل المیقات أجازه الباقون (یعنی اهل سنت) و اختلفوا فی الأفضل فقال الشافعی: الأفضل المیقات لأن النبی صلی الله علیه و آله أحرم منه و لا یترک الأفضل (و رسول خدا

افضـل را ترک نمی کنـد از این رو اگر رسول خـدا از آنهـا محرم شـد پس همـان افضل بود) و قال به أبو حنیفه و للشافعی فی قول آخر: الأفضل ما بعد.

ص: ۱

صـاحب ریـاض هم در ج ۶ ص ۱۹۹ هم اجمـاع را نقـل کرده است و فاضـل اصـفهانی نیز در کشف اللثـام ج ۵ ص ۲۲۵ می گوید: و لا یجوز عندنا الاحرام قبل هذه المواقیت للنصوص و الأصل و الاجماع خلافا للعامه.

در میان اقوال عامه به کلام مغنی ابن قـدامه که جامع تر است اشاره می کنیم او در ج ۳ ص ۲۱۵ می گوید: مسأله: الاختیار أن لاـ یحرم قبـل میقـاته فإن فعل فهو محرم. لا خلاف فی أن من أحرم قبل المیقات یصـیر محرما تثبت فی حقه أحکام الاحرام قال ابن المنـذر: أجمع أهل العلم علی أن من أحرم قبل المیقات أنه محرم و لکن الأفضل الاحرام من المیقات و یکره قبله روی نحو ذلـک عن عمر و عثمـان و به قـال الحسن و عطـاء و مالـک و إسـحاق و قال أبو حنیفه: الأفضل الاحرام من بلـده و عن الشافعی کالمـذهبین (یعنی هم مـذهب ابن منـذر و گروه اول که می گوینـد احرام از میقات افضل است و هم مـذهب ابو حنیفه که می گوید افضل احرام از بلد است.) ... و احتجوا بما روت أم سلمه زوج النبی صلی الله علیه و سلم أنها سمعت رسول الله یقول " ن أهـل بحجه أو عمره من المسـجد الأقصـی إلی المسـجد الحرام غفر له ما تقـدم من ذنبه و ما تأخر أو وجبت له الجنه) ... و روی عن عمر و علی رضـی الله عنهما فی قوله تعالی (و أتموا الحج و العمره لله) إتمامهما أن تحرم بهما من دویره أهلک (که البته در روایات اهل بیت انتساب این روایت به امیر مؤمنان به شدت رد شده است.)

ص: ۲

دلیل مسئله: برای این مسئله چند دلیل اقامه شده است.

دلیل اول: روایاتی که در باب اول میقات آمده است. بارها در آن ابواب خواندیم که رسول خدا برای اهالی مختلف میقات های مختلفی را قرار داده است و معنای آن این است که باید از آنجا محرم شد. اگر می شد از قبل از آن هم محرم شد دیگر معنای انتخاب آن مکان برای احرام بی معنا بود.

همان گونه که اگر می گفتند وقت لصلاه الظهر دلوک الشمس آیا می شد قبل از آن نماز خواند.

اضف الی ذلک که پیغمبر اکرم و همه ی اصحاب همه مقید بودند که از میقات محرم شوند. خصوصا که بنا بر این است که در مسئله ی حج یک هماهنگی و آبرومندی و نظمی وجود داشته باشد به این شکل که همه در یک جا محرم شوند و همه در یک جا تقصیر کنند و همه در یک مکان شیطان را سنگسار کنند و امثال آن از این رو معنا ندارد که هر کس از منزل خودش و یا مکانی قبل از میقات محرم شود.

دلیل دوم: روایات خاصه که متضافر است و در آن صحاح هم وجود دارد و تصریح می کند که محرم شدن قبل از میقات همانند نماز قبل از وقت باطل است:

باب ۱۱ از ابواب اقسام الحج ح ۴: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَهَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فِی غَیْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَلَا حَجَّ لَهُ وَ مَنْ أَحْرَمَ دُونَ الْمِیقَاتِ فَلَا إِحْرَامَ لَهُ.

این روایت صحیحه است.

در این روایت دون المیقات به معنای قبل از میقات است و نه بعد از میقات و در روایات دیگری هم شواهدی هست که کلمه ی دون به قبل از میقات تفسیر شده است.

عدم جواز احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز احرام قبل از میقات.

بحث در احکام مواقیت است و گفتیم که جایز نیست کسی قبل از میقات محرم شود و این امر در میان علمای شیعه اجماعی می باشد. (بعد به دو استثنا اشاره می شود) ولی علمای عامه همه اجماع دارند که این امر جایز است ولی در اینکه افضل کدام است بین آنها اختلاف می باشد بعضی میقات را افضل می دانند و بعضی غیر آن را.

گفتیم: اولین دلیل ما بر عدم جواز احرام قبل از میقات روایات مواقیت است که رسول خدا که مکان هایی را برای میقات معین فرموده است و معنایش این است که باید از همان مکان ها محرم شد.

دلیل دوم هم روایات خاصه بود که از میان آنها یک روایت را خواندیم. این روایات عمده در باب ۱۱ و باب ۹ از ابواب مواقیت آمده است.

روایات باب ۱۱ از ابواب مواقیت:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْإِحْرَامُ مِنْ مَوَاقِيتَ خَمْسَةٍ وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَا يَنْبَغِی لِحَاجٍّ وَ لَا مُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَ لَا بَعْدَهَا وَ ذَكَرَ الْمَوَاقِيتَ ثُمَّ قَالَ وَ لَا يَنْبَغِی لِأَحَدٍ أَنْ يَرْغَبَ عَنْ مَوَاقِيتِ رَسُولِ اللَّهِ ص.

ص: ۴

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ مُثَنًّى عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ وَ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُحْرِمَ دُونَ الْوَقْتِ (یعنی قبل از میقات) الَّذِی وَقَّتَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَإِنَّمَا مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ مَنْ صَلَّى فِی السَّفَرِ أَرْبَعاً وَ تَرَكَ الثِّنْتَيْنِ. (که چهار رکعت بخواند و نماز قصر را ترک نماید.) سند این روایت مشکل دارد.

ح ۵: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُيَسِّرٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَنَا مُتَغَيِّرُ اللَّوْنِ فَقَالَ لِی مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قُلْتُ مِنْ مَوْضِعِ كَذَا وَ كَذَا فَقَالَ رُبَّ طَالِبِ خَيْرٍ تَزِلُّ قَدَمُهُ (چه بسا کسانی که خیال می کنند کار خیری انجام می دهند ولی قدم هایشان می لرزد) ثُمَّ قَالَ يَسُرُّكَ أَنْ صَلَّيْتَ الظُّهْرَ أَرْبَعاً فِی السَّفَرِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهُوَ وَ اللَّهِ ذَاكَ.

ح ۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُيَسِّرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَحْرَمَ مِنَ الْعَقِيقِ وَ آخَرُ مِنَ الْكُوفَهِ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ فَقَالَ يَا مُيَسِّرُ أَ تُصَلِّی الْعَصْرَ أَرْبَعاً أَفْضَلُ أَمْ تُصَلِّيهَا سِتّاً (زيرا شش ركعت دو ركعت هم بيشتر دارد) فَقُلْتُ أُصَلِّيهَا أَرْبَعاً أَفْضَلُ قَالَ فَكَذَلِكَ سُنَّهُ رَسُولِ اللَّهِ ص أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهَا. (واضح است كه اين افضليت به معناى تعين است نه بهتر بودن به قرينه ى تشبيه امام به نماز عصر چهار ركعتى و شش ركعتى.)

روايات باب ۹ از ابواب مواقيت:

ص: ۵

ح ۲: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكَرْخِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ دُونَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَّتَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص (او هم قبل از ایام حج محرم شد و هم قبل از میقات) قَالَ لَيْسَ إِحْرَامُهُ بِشَيْ‏ءٍ إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَلْيَرْجِعْ (اگر حجش مستحب است) وَ لَا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً (نه قربانی بر گردنش است و نه کفاره و نه چیز دیگری) فَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْضِيَ فَلْيَمْضِ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْوَقْتِ فَلْيُحْرِمْ مِنْهُ وَ لْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً (عمره ی تمتع) فَإِنَّ ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنْ رُجُوعِهِ لِأَنَّهُ أَعْلَنَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ.

در صدر این روایت لفظ (دون الوقت) به معنای قبل از میقات است نه بعد از آن به قرینه ی اینکه امام بعد می فرماید: (إِذَا انْتَهَى إِلَى الْوَقْتِ فَلْيُحْرِمْ مِنْهُ) یعنی وقت به میقات رسید دوباره از آنجا محرم شود از این رو او که می گفت دون الوقت یعنی قبل از میقات بوده است.

تنها مشکل در دلالت این روایت این است که در آن هم احرام قبل از اشهر حج بیان شده است و هم احرام قبل از میقات و اینکه امام می فرماید احرامش باطل است شاید چون هم قبل از میقات بوده و هم قبل از اشهر حج.

برای این اشکال دو جواب می توان بیان کرد:

جواب اول این است که در نسخه ی دیگر این حدیث که صاحب وسائل از شیخ طوسی نقل می کند به جای (واو) از (او) استفاده شده است: (قبل اشهر الحج او من دون المیقات)

ص: ۶

جواب دوم این است که اگر (واو) هم باشد باز می گوئیم که بدلیل محرم شدن در قبل از اشهر حج حجش باطل است و دیگر لازم نیست که دون المیقات را هم ضـمیمه کننـد و از آنجا که امام در پاسخ به احرام از میقات هم توجه می دهد از این رو هر دو در صحت احرام دخالت دارند.

ح ۳: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ وَ مَنْ أَحْرَمَ دُونَ الْوَقْتِ فَلَا إِحْرَامَ لَهُ.

این همان روایت ابن اذینه است که دیروز مطرح کردیم و در باب دیگری آمده بود.

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الْمَأْمُونِ فِي كِتَابٍ وَ لَا يَجُوزُ الْإِحْرَامُ دُونَ الْمِيقَاتِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ.

این همـان کتـابی است که حضـرت به درخواست مامون نگاشـته است و در آن بسـیاری از احکام و شـرایع دین اسـلام را بیان کرده است. وجه تمسـک حضـرت به آیه ی و اتمو الحـج... شایـد این باشـد که وقتی این روایت را بـا مواقیتی که رسول خـدا معین کرده است ضـمیمه کنیم بتوانیم بگوئیم که خداوند دستور داده است که حج و عمره را تمام کنیم و برای این کار باید از همان مواقیتی که رسول خدا معین کرده محرم شویم و الا عمل حج و عمره تمام نمی باشد.

ح ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ حَجَجْتُ فِي أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِنَا فَأَرَادُوا أَنْ يُحْرِمُوا قَبْلَ أَنْ يَبْلُغُوا الْعَقِيقَ فَأَبَيْتُ عَلَيْهِمْ (گفتم این کار جایز نیست) وَ قُلْتُ لَيْسَ الْإِحْرَامُ إِلَّا مِنَ الْوَقْتِ فَخَشِيتُ أَنْ لَا أَجِدَ الْمَاءَ فَلَمْ أَجِدْ بُدّاً مِنْ أَنْ أُحْرِمَ مَعَهُمْ قَالَ فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ ضُرَيْسُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ (یکی از اصحاب امام علیه السـلام بود) إِنَّ هَذَا (عبـد الله بن بکیر) زَعَمَ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي الْإِحْرَامُ إِلَّا مِنَ الْوَقْتِ فَقَالَ صَدَقَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَهِ ذَا الْحُلَيْفَهِ وَ لِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَهَ وَ لِأَهْلِ يَمَنٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ وَ لِأَهْلِ نَجْدٍ الْعَقِيقَ.

این روایت از قرب الاسناد است که سند آن خالی از اشکال نیست.

روایت معارض:

باب ۱۱ از ابواب مواقیت ر ۷: عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِیرٍ قَالَ کُنْتُ أَنَا وَ أَبِی وَ أَبُو حَمْزَةَ الثُّمَالِیُّ وَ عَبْدُ الرَّحِیمِ الْقَصِیرُ وَ زِیَادٌ الْأَحْلَامُ (که همه از اصحاب امام باقر بودند) فَدَخَلْنَا عَلَی أَبِی جَعْفَرٍ ع فَرَأَی زِیَاداً قَدْ تَسَلَّخَ جَسَدُهُ (پوست هایش داشت کنده می شد) فَقَالَ لَهُ مِنْ أَیْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الْکُوفَةِ قَالَ وَ لِمَ أَحْرَمْتَ مِنَ الْکُوفَةِ فَقَالَ بَلَغَنِی عَنْ بَعْضِکُمْ أَنَّهُ قَالَ مَا بَعُدَ مِنَ الْإِحْرَامِ فَهُوَ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ فَقَالَ مَا بَلَّغَکَ هَذَا إِلَّا کَذَّابٌ ثُمَّ قَالَ لِأَبِی حَمْزَةَ مِنْ أَیْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الرَّبَذَةِ قَالَ لَهُ وَ لِمَ لِأَنَّکَ سَمِعْتَ أَنَّ قَبْرَ أَبِی ذَرٍّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا فَأَحْبَبْتَ أَنْ لَا تَجُوزَهُ ثُمَّ قَالَ لِأَبِی وَ لِعَبْدِ الرَّحِیمِ مِنْ أَیْنَ أَحْرَمْتُمَا فَقَالَا مِنَ الْعَقِیقِ (که میقات است) فَقَالَ أَصَبْتُمَا الرُّخْصَةَ وَ اتَّبَعْتُمَا السُّنَّةَ وَ لَا یَعْرِضُ لِی بَابَانِ کِلَاهُمَا حَلَالٌ إِلَّا أَخَذْتُ بِالْیَسِیرِ وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ یَسِیرٌ یُحِبُّ الْیَسِیرَ وَ یُعْطِی عَلَی الْیَسِیرِ مَا لَا یُعْطِی عَلَی الْعُنْفِ (به آسان بیشتر ثواب می دهد تا به سخت.)

فقط ممکن است از ذیل حدیث که امام می فرماید: (وَ لَا یَعْرِضُ لِی بَابَانِ کِلَاهُمَا حَلَالٌ) که هم احرام از میقات و هم از قبل از میقات هر دو حلال و جایز بوده باشد.

ظاهرا در این روایت امام از روی تقیه سخن می گفته زیرا اهل سنت احرام قبل از میقات را جایز می دانند و امام سعی داشته است که آنها را متقاعد کند که باید از میقات محرم شوند.

ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

احرام قبل از میقات ۸۹/۰۶/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احرام قبل از میقات

بحث در احرام قبل از میقات است و گفتیم که به اجماع علمای شیعه این کار جایز نیست. دلیل روائی عام و خاص را ذکر کردیم. سپس به یک روایت معتبر که معارض است برخورد کردیم:

باب ۱۱ از ابواب مواقیت

ح ۷: مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَ أَبِي وَ أَبُو حَمْزَةَ الثُّمَالِيُّ وَ عَبْدُ الرَّحِيمِ الْقَصِيرُ وَ زِيَادٌ الْأَحْلَامُ فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع فَرَأَى زِيَاداً قَدْ تَسَلَّخَ جَسَدُهُ فَقَالَ لَهُ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الْكُوفَهِ قَالَ وَ لِمَ أَحْرَمْتَ مِنَ الْكُوفَهِ فَقَالَ بَلَغَنِي عَنْ بَعْضِكُمْ أَنَّهُ قَالَ مَا بَعُدَ مِنَ الْإِحْرَام فَهُوَ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ فَقَالَ مَا بَلَّغَكَ هَذَا إِلَّا كَذَّابٌ ثُمَّ قَالَ لِأَبِي حَمْزَهَ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتَ قَالَ مِنَ الرَّبَذَهِ فَقَالَ لَهُ وَ لِمَ لِأَنَّكَ سَمِعْتَ أَنَّ قَبْرَ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا فَأَحْبَبْتَ أَنْ لَا تَجُوزَهُ ثُمَّ قَالَ لِأَبِي وَ لِعَبْدِ الرَّحِيمِ مِنْ أَيْنَ أَحْرَمْتُمَا فَقَالَا مِنَ الْعَقِيقِ فَقَالَ أَصَبْتُمَا الرُّخْصَهَ وَ اتَّبَعْتُمَا السُّنَّهَ وَ لَا يَعْرِضُ لِي بَابَانِ كِلَاهُمَا حَلَالٌ إِلَّا أَخَذْتُ بِالْيَسِيرِ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ يَسِيرٌ يُحِبُّ الْيَسِيرَ وَ يُعْطِي عَلَى الْيَسِيرِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ از آنجا که فقط همین یک روایت است باید سند آن را بررسی کنیم. (ولی در روایات متضافر این امر احتیاج نیست)

سند صدوق به موسی بن قاسم معتبر است و در مورد موسی بن قاسم گفته اند: ثقه ثقه و حدود سی کتاب داشته است و روایات معتبری از معصومین نقل کرده است و او خود از اصحاب امام رضا علیه السلام است. حنان بن سدیر واقفی است ولی ثقه می باشد.

ص: ۹

در مقابل این حدیث احادیث دیگری هم وجود دارد که در آنها جوابی برای این روایت ذکر شده است هرچند چون این روایت مخالف فتوا و روایات مشهور و اجماع است و این روایت معرض عنها است از این رو این روایت را حمل بر تقیه می کنیم زیرا اهل سنت احرام قبل از میقات را به اجماع جایز می دانند.

باب ۱۱ از ابواب مواقیت:

ح ۲: باسناد الصدوق عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّا نُرَوَّى بِالْكُوفَهِ أَنَّ عَلِيّاً ع قَالَ إِنَّ مِنْ تَمَام حَجِّكَ إِحْرَامَكَ مِنْ دُوَيْرَهِ أَهْلِكَ (برای اینکه حجت تمام باشد از خانه ی خودت محرم شو) فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُونَ لَمَا تَمَتَّعَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِثِيَابِهِ إِلَى الشَّجَرَهِ (زیرا رسول خدا با لباس مخیط از مدینه به مسجد شجره رفت یعنی از منزل خود محرم نشد و اگر

تمـام حـج و عمره این بود که می بایست از خانه ی خود محرم شونـد چرا رسول خـدا این کار را نکرد) سـند این روایت معتبر است.

ح ۴: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ مِهْرَانَ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ أَخِیهِ رِیَاحٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّا نُرَوَّی بِالْکُوفَهِ أَنَّ عَلِیّاً ص قَالَ إِنَّ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ أَنْ یُحْرِمَ الرَّجُلُ مِنْ دُوَیْرَهِ أَهْلِهِ فَهَلْ قَالَ هَذَا عَلِیٌّ ع فَقَالَ قَدْ قَالَ ذَلِکَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ص لِمَنْ کَانَ مَنْزِلُهُ خَلْفَ الْمَوَاقِیتِ وَ لَوْ کَانَ کَمَا یَقُولُونَ مَا کَانَ یَمْنَعُ رَسُولَ اللَّهِ ص أَنْ لَا یَخْرُجَ بِثِیَابِهِ إِلَی الشَّجَرَهِ در سند این روایت (ریاح) که همان ریاح بن ابی نصر است غلط است و مراد (رباح) است که فردی است مجهول الحال.

ص: ۱۰

این روایت به جای اینکه انکار کند می فرماید که بله امیر مؤمنان این کلام را فرمود ولی این مختص به کسانی است که منزلشان بعد از مواقیت است و منزلشان از مواقیت به حرم نزدیک تر است که قبلاـ گفتیم آنها می توانند از منزل خودشان محرم شوند و همان طور که امام علیه السلام تصریح می کند کسانی که منزلشان قبل از میقات است نمی توانند از منزلشان محرم شوند.

باب ۹ از ابواب مواقیت:

ح ۵: فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَحْیَی بْنِ إِبْرَاهِیمَ بْنِ أَبِی الْبِلَادِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَطَاءٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع إِنَّ النَّاسَ یَقُولُونَ إِنَّ عَلِیَّ بْنَ أَبِی طَالِبٍ ع قَالَ إِنَّ أَفْضَلَ الْإِحْرَامِ أَنْ یُحْرِمَ مِنْ دُوَیْرَةِ أَهْلِهِ قَالَ فَأَنْکَرَ ذَلِکَ أَبُو جَعْفَرٍ ع فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص کَانَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَهِ وَ وَقَّتَهُ مِنْ ذِی الْحُلَیْفَهِ (یعنی میقات حضرت ذی الحلیفه بود) وَ إِنَّمَا کَانَ بَیْنَهُمَا سِتَّهُ أَمْیَالٍ وَ لَوْ کَانَ فَضْلًا لَأَحْرَمَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنَ الْمَدِینَهِ وَ لَکِنَّ عَلِیَّ بْنَ أَبِی طَالِبٍ ع یَقُولُ تَمَتَّعُوا مِنْ ثِیَابِکُمْ إِلَی وَقْتِکُمْ (یعنی امیر مؤمنان عکس آن را بیان کرده و فرموده که از لباس هایتان تا میقات استفاده کنید یعنی احرامتان از میقات باشد نه از دویره ی اهل)

یحیی بن ابراهیم و پدرش هر دو ثقه هستند ولی عبد الله بن عطاء مجهول است.

خلاصه آنکه نمی توانیم به روایت معارض مزبور عمل کنیم و می گوئیم که نمی شود قبل از میقات محرم شد.

ص: ۱۱

تا اینجا به دو دلیل اشاره کردیم که عبارت بود از روایات توقیت رسول الله و روایات خاصه.

الدلیل الثالث: بعضی دلیل سومی ارائه کرده اند و گفتند که اصل اقتضا می کند که احرام از میقات باشد و نه قبل از میقات.

مراد آنها از اصل، اصاله الاشتغال است به این معنا که ذمه ی ما به احرام مشغول است و نمی دانیم که با احرم قبل از میقات اشتغال ذمه ی ما برطرف می شود یا آنکه در این حال باید از میقات محرم شویم زیرا اشتغال یقینی برائت یقینیه می خواهد و اصل در احرام قبل از میقات بطلان حرمت و بطلان است.

نقول: این از باب شک در شرطیت است یعنی می دانیم که احرام واجب است و شک داریم که آیا شرط است که حتما در میقات باشد یا نه. در اصول گفتیم که هنگام شک در شرطیت و جزئیت اصل برائت است. مثلا شک می کنیم که یکی از شرائط نماز این باشد که باید در آن اذان و اقامه بگوئیم در آنجا اصل برائت جاری می شود. در اصول به این اقل و اکثر ارتباطی می گویند که در آن برائت جاری است. (هرچند با وجود دلیل اجتهادی به این اصل عمل نمی کنیم.)

گفته نشود که شک می کنیم با این برائت غرض شارع اتیان شود یا نه زیرا ما به ظاهر مامور هستیم.

خلاصه این دلیل به کار ما نمی آید.

الدلیل الرابع: محقق در معتبر این دلیل را ارائه کرده می فرماید: انه لو جاز قبله لم یکن وقتا بل نهایه الوقت.

ص: ۱۲

یعنی اگر جـایز بود که قبـل از میقات هم محرم شویم دیگر میقات، میقات نبود بلکه آخر میقات بود یعنی مثلا از کوفه تا خود میقات همه میقات می شد.

نقول: کلام ایشان دلیل تازه ای نیست بلکه تفسیری بر روایات میقات است و می فرماید توقیت رسول الله معنایش این است که باید از آنجا محرم شد نه آنکه آخر میقات آنجا باشد.

تم الکلام فی الفرع الاول.

امام در فرع دوم می فرماید: و لا یکفی المرور علیها محرما بل لابد من انشائه فی المواقیت.

یعنی نمی شود که فرد قبل از میقات محرم شود و بعد از میقات عبور کند بلکه باید از خود میقات دوباره احرام را انشاء کند.

دلیـل این فرع همـان است که در فرع قبـل گفتیم یعنی وقتی روایات می گویـد که بایـد از خود میقات محرم شـد معنایش این است که نمی شود با احرام از میقات عبور کرد بلکه باید از میقات محرم شد.

دلیل اهل سـنت: اهل سنت متفقا می گویند که می شود قبل از میقات محرم شد و برای آن به دو دلیل تمسک کرده اند که ما دلیل آنها را به نقل مغنی ابن قدامه ج ۳ ص ۲۱۵ نقل می کنیم.

دلیـل اول آنها روایتی است که ابن قـدامه از ابن سـلمه نقل می کنـد و این روایت در منابع معتبر آنها نقل شـده است: روت أم سلمه زوج النبی أنها سمعت رسول الله "من أهل (محرم شود) بحجه أو عمره من المسجد الأقصی إلی المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر أو وجبت له الجنه."

نقـول: همـان اشـكالى كه امـام صـادق عليه السـلام مطرح كرد به همين روايت ام سـلمه هم وارد است كه اگر قرار بود هر چه دورتر باشـد افضل باشـد چرا رسول خـدا از مسـجد شـجره محرم شـد و افضل را ترك كرد؟ از اين رو روايت ام سـلمه خلاف عمـل پيغمـبر است و اگر مـا افضـليت را از بين برديم جوازش هم از بين مى رود زيرا جواز در نظر اهـل سـنت به همين روايت است كه همين روايت دلالت بر افضليت هم داشت و وقتى ما افضليت آن را از بين ببريم از آنجا كه دليل ديگرى بر افضليت و جواز ندارند جواز هم كه در ضمن افضليت بود از بين مى رود.

روايت دوم: روى عن على فى قوله تعالى (و أتموا الحج و العمره لله) إتمامهما أن تحرم بهما من دويره أهلك

جواب اين روايت هم همان سه روايتى است كه از وسائل مطرح كرديم كه در آن امام جواب روشنى بر آن ارائه داده است.

همان گونه كه گفتيم با از بين رفتن افضليت احرام قبل از ميقات جواز هم از بين مى رود.

تلخص مما ذكرنا كه احرام قبل از ميقات جايز نيست.

نذر احرام قبل از ميقات ۸۹/۰۶/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نذر احرام قبل از ميقات.

بحث در اين بود كه احرام قبل از ميقات جايز نيست. از اين مسئله ى دو مورد استثنا شده است كه هر دو محل ابتلا مى باشد.

مورد اول اين است كه فرد نـذر كنـد قبـل از ميقات محرم شود كه در اين صورت بايـد به نـذرش عمل كنـد. البته اين نـذر در مواردى كه انسان در مكان ميقات شك مى كند مشكل گشا مى باشد زيرا انسان مى تواند از مكانى قبل از ميقات نذر كند و به سمت ميقات برود.

ص: ۱۴

امام در بيان اين فرع مى فرمايـد: و يسـتثنى من ذلك موضـعان: أحـدها إذا نـذر الاحرام قبل الميقات فإنه يجوز و يصح و يجب العمل به و لا يجب تجديد الاحرام فى الميقات و لا المرور عليها...

بحثى در اصل مشـروعيت اين نـذر: نـذر به چيزى تعلق مى گيرد كه فى نفسه راجح باشد و نذر هميشه به مسـتحب و امرى كه رجحـان دارد تعلق مى گيرد و حال آنكه احرام قبل از ميقات حرام است. در اين مورد به دليل خاص و روايات خاصه تمسـك كرده اند.

اقوال در مسئله: مشهور و معروف اين است كه نذر به احرام قبل از ميقات جايز است.

شیخ طوسی در چهار کتاب نهایه، مبسوط، خلاف و تهذیب قائل به جواز است که صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۲۵ نقل می کند و هکذا می گوید که مراسم، مهذب، وسیله، نافع، شرائع، جامع و از مرحوم مفید نیز جواز نقل شده است. همچنین عده ی قابل ملاحظه ای از معاصرین به جواز فتوی داده اند.

در مقابل این قول عده ای به عدم جواز فتوا داده اند. ابن ادریس در سرائر صریحا جواز آن را رد می کند و بعضی هم گفته اند قبل از میقات نمی توان محرم شد مطلقا هرچند اسمی از نذر نیاوردند. مثلا سید مرتضی، ابن ابی عقیل، ابن جنید، ابن بابویه همه به صورت مطلق احرام قبل از میقات را ممنوع دانسته اند.

در میان متاخرین هم بعضی به سمت عدم جواز فتوا داده اند که از جمله خود کاشف اللثام است که می فرماید: الاقوی عدم الجواز. و از علامه در مختلف هم نقل کرده است که قائل به عدم جواز شده است. محقق در شرایع قول مشهور را پذیرفته است ولی در معتبر به عدم جواز تمایل نشان داده است. علامه هم در منتهی متوقف شده است.

ص: ۱۵

خلاصه آنکه مشهور بر جواز است و مخالفین که عددشان کم نیست قائل به عدم جواز شده اند.

ادله ی مشهور بر جواز نذر بر احرام قبل از میقات:

مشهور به سه روایت تمسک کرده اند که این روایات معارض هم ندارد ولی در اسناد این روایات بحث است. این روایات در باب ۱۳ از ابواب مواقیت وارد شده است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ شُكْراً أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَةِ قَالَ فَلْيُحْرِمْ مِنَ الْكُوفَةِ وَ لْيَفِ لِلَّهِ بِمَا قَالَ

سند شیخ طوسی به حسین بن سعید صحیح است و بقیه ی راویان هم معتبر می باشند. در وسائل چاپ اسلامی بعد از حلبی آمده است (عليٍّ) که بعضی گفته اند این در حقیقت عن علی بوده است و مراد از آن علی بن ابی حمزه است که فرد ضعیفی است. ولی در وسائل آل البیت بعد از حلبی دیگر عليٌّ نیامده است. هکذا در متن تهذیب که وسائل از آن نقل می کند اسم او نیامده است. هکذا در استبصار هم بدون عليٌّ آمده است. از این رو روایت از نظر سند ضعفی ندارد.

با این وجود صاحب کشف اللثام دو اشکال به سند وارد کرده است که قابل ملاحظه می باشد.

اشکال اول این است که حسین بن سعید نمی تواند از حماد نقل کند زیرا حماد از اصحاب امام صادق و یا امام باقر است ولی حسین بن سعید از متاخرین است.

ص: ۱۶

اشکال دوم این است که حماد معمولا حدیثی از حلبی ندارد و از او روایت نمی کند.

با توجه به این دو اشکال سند این روایت مشکل دار می شود. ظاهرا صاحب جواهر در قبول سند این روایت دغدغه داشته است و هرچند می گوید این حدیث صحیحه است ولی می گوید اگر هم صحیحه نباشد...

در هر حال چون عمل مشهور مطابق آن است ضعف سند آن با عمل مشهور تقویت می شود.

اما دلالت روایت: هرچند در متن این روایت سخن از نذر نیست ولی از الفاظ آن برداشت می شود که سخن از نذر است. زیرا می گوید: جعل لله علیه شکرا و امام هم می فرماید: و لیف لله بما قال.

ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَهِ قَالَ يُحْرِمُ مِنَ الْكُوفَهِ

سند این روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است.

ح ۳: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَوْ أَنَّ عَبْداً أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَهً أَوِ ابْتَلَاهُ بِبَلِيَّهٍ فَعَافَاهُ مِنْ تِلْكَ الْبَلِيَّهِ فَجَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُحْرِمَ بِخُرَاسَانَ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُتِمَّ

در سند این روایت عبد الکریم کسی است که اسمش در رجال متعدد آمده است که بعضی ثقات هستند و بعضی مجهول الحال هستند و معلوم نیست مراد در سند این روایت کدام یک از آنها است. همان طور که گفتیم سند هر سه روایت ضعیف است ولی چون معمول به اصحاب است ضعف آن برطرف می شود.

ص: ۱۷

تا اینجا گفتیم می توان مطابق فتوای مشهور فتوا داد. اللهم الا ان یقال که شاید مشهور حدیث حلبی را صحیح می دانستند و به سبب آن فتوی به جواز نـذر داده اند و چون ما سـند حدیث اول را خدشه دار دانستیم از این رو نمی توانیم به قول مشـهور فتوا دهیم.

ولی آنچه در اصول گفتیم این است که عمـل مشـهور جـابر ضـعف سـند روایـات است و دیگر لاـزم نیست احتمـال اینکه چرا مشـهور به آن فتوا داده انـد را بررسـی کنیم که آیـا سـند روایت حلبی را معتبر می دانسـتند و یا نه در هر صورت عمل مشـهور جابر است.

بنابراین به نظر ما نذر به احرام قبل از میقات جایز است.

تنها شبهه ای که در اینجا وجود دارد این است که متعلق نذر باید امر راجحی باشد زیرا نذر از باب شکر خداوند و یا هدیه ای به درگاه خـداست برای برآورده شـدن حاجتی از این رو متعلق آن بایـد مطلوب خداونـد باشـد که خداونـد به سـبب آن ما را مورد عنـایت قرار دهـد. اصل نـذرت لله یا لله عليّ یعنی من خودم را نسـبت به خداونـد بـدهکار می کنم از این رو بایـد چیزی باشـد که لاـیق این امر باشـد و این کـار بـا امر مبـاح ماننـد آب در هاون کوبیـدن سازگار نیست. به نظر ما از دل کلمه ی نـذر برداشت می شود که متعلق آن باید راجح و امری قربی باشد و جدای از روایات خاصه خود مفاد نذر بر این امر دلالت دارد.

ولی می بینیم که در ما نحن فیه، امر حرامی را می خواهیم متعلق نذر قرار دهیم. زیرا گفتیم که احرام قبل از میقات حرام اسـت و ما می خواهیم آن را با نذر واجب کنیم. به قول بعضی از علما این مانند نذر به نماز قبل از وقت است یعنی به خداوند بگویم که اگر بیمارم شفا پیدا کرد من قبل از ظهر نمازم را بخوانم.

بعضی از این امر به شکل نقضی و حلی جواب داده اند:

اما جواب نقضی: گفته اند که روزه در سفر حرام است چه روزه مستحب باشد و چه واجب و فقط یک استثناء دارد و آن سه روز روزه گرفتن در مدینه است آن هم با شرائط خاصی.

ولی فتوا بر این است که در سفر می توان نذر به روزه گرفتن کرد و در سفر روزه گرفت و بعضی برای حل مشکل کسانی که در سفر معتکف می شوند گفته اند که آنها نذر کنند روزه بگیرند.

به نظر ما این امر مشروع نیست و ما نذر به روزه در سفر را جایز نمی دانیم و می گوئیم که معتکفین باید قصد ده روز کنند و بعد معتکف شوند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد سه جواب حلی که ارائه کرده اند را بررسی می کنیم.

نذر به احرام قبل از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

روایت اخلاقی امروز در باب ۱۵۰ وسائل است. عنوان باب چنین است: بَابُ تَحْرِیمِ إِحْصَاءِ عَثَرَاتِ الْمُؤْمِنِ وَ عَوْرَاتِهِ لِأَجْلِ تَعْیِیرِهِ بِهَا

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَبْعَدُ مَا یَکُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ (دورترین حالات انسان نسبت به خدا این است که) أَنْ یَکُونَ الرَّجُلُ یُؤَاخِی الرَّجُلَ وَ هُوَ یَحْفَظُ زَلَّاتِهِ (لغزش هایش را به یاد بسپارد) فَیُعَیِّرُهُ بِهَا یَوْماً مَا (تا روزی او را به وسیله ی آنها سرزنش کند)سند این روایت معتبر است.

ص: ۱۹

ح ۲: عَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ أَقْرَبَ مَا یَکُونُ الْعَبْدُ إِلَی الْکُفْرِ أَنْ یُؤَاخِیَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ عَلَی الدِّینِ (کسی برادر دینی کسی باشد) فَیُحْصِیَ عَلَیْهِ زَلَّاتِهِ لِیُعَنِّفَهُ بِهَا یَوْماً مَا (برای اینکه یک روز به وسیله ی آنها او را سرزنش کند و مغلوب و منفور نماید.)

تا آنجا که ما اطلاع داریم در هیچ مذهب و دینی به اندازه ی اسلام به ریزه کاری های اخلاقی عنایت نشده است. یکی از اهداف بعثت پیامبر اکرم این است که فرمود: (انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) که اتمام مکارم اخلاق یکی از اهداف بعثت شمرده است. سپردن لغزش های دیگران در ذهن برای اینکه یک روز از آنها سوء استفاده شود در این دو روایت بسیار تقبیح شده است. در این دو روایت دو تعبیر قرار دارد یکی این است که بنده ی در این حالات در دورترین حالت نسبت به خداوند

است و در حـدیث دیگر آمـده است که این عمل اقرب حالات به کفر می باشـد. هر کسـی در زندگی خود لغزش هایی دارد. اگر کسـی بخواهـد این لغزش ها را برای روز مبادا به یاد بسـپارد موجب بروز اختلافات بسـیار می گردد. البته واضـح است که مراد لغزش های سیاسـی و امثال آن که بسیار مهم است نمی باشد. بلکه آنچه مورد بحث است این که است اگر ما خدمات را فراموش کنیم و لغزش هـا را به خـاطر بسـپاریم بسـیاری از اختلافـات، جر و بحث هـا، طلاـق ها، جـدا شـدن شـرکاء، اختلاف برادران نسبی و امثـال آن به وقوع می پیونـدد. ما هر کـدام در زنـدگی لغزش های فراوانی داریم و از خـدا تقاضا می کنیم که آنها را نادیده بگیرد. چرا این لغزش ها را از دیگران نادیده نمی گیریم.

امروزه در جرائد گهگاه لغزش های قدیمی افراد را دوباره مطرح می کنند که این امر موجب از بین رفتن یک پارچگی اجتماع و ایجاد تفرقه و امثال آن می شود.

با صرف نظر از حساب و کتاب روز قیامت، حتی اگر کسی می خواهد زندگی دنیایی اش آرام و بدون دعوا و نزاع باشد باید به این حدیث عمل کند.

بحث فقهی:

موضوع: نذر به احرام قبل از میقات

بحث در این بود که احرام قبل از میقات حرام است. این مسئله دو استثناء دارد که اولی آن مربوط به کسی است که نذر می کند که قبل از میقات در مکان معینی محرم شود که در این صورت باید به نذرش عمل کند. گفتیم که مستند این فتوا سه روایت ضعیف السند است ولی عمل اصحاب این ضعف را جبران می کند.

در مورد اینکه چرا شهرت فتوایی جابر ضعف سند می شود توضیحی را ارائه می کنیم: در اصول، در حجیت خبر واحد دو مبنا وجود دارد یکی این است که معیار وثوق داشتن به راوی است یعنی راوی باید موثق باشد تا روایت او را قبول کنیم. مبنای دوم وثوق به خود روایت است یعنی از قرائن مختلف وثوق پیدا کنیم که این روایت از امام علیه السلام وارد شده است. از جمله این قرائن می توان به متضافر بودن روایت اشاره کرد مثلاـ روایت هرچند صحیح السند نیست ولی متضافر است که از مجموع آن انسان می فهمد که این روایت را معصوم فرموده است. دیگر این است که متن روایت به گونه ای است که بعید است از غیر معصوم صادر شده باشد. قرینه ی دیگر عمل اصحاب است؛ اصحابی که بدون تحقیق و بدون حساب و کتاب فتوا نمی دادند و بعضی از آنها قریب العهد به معصوم بودند موجب می شود که ما به خود روایت وثوق پیدا کنیم.

ص: ۲۱

به نظر مـا، در قبول روایت، وثوق به خود روایت معتبر است نه به راوی چه این وثـاقت از موثق بودن راویـان آن حاصل شود و یـا از عمـل مشـهور و یـا از طریـق دیگر. بنـای عقلاـ بر این است که خود حـدیث و روایت بایـد مورد وثوق باشـد نه راوی آن بسیاری از اخبار ممکن است از فساق نقل شود ولی با وجود قرائن متعـدد اعتماد پیـدا می کنیم که این حـدیث از معصوم نقل شده است در این مورد عقلا به حدیث عمل می کنند هرچند راوی آن موثق نیست.

بقی هنا امران:

الاول الاول: متعلق نـذر بایـد قبل از نـذر راجـح باشد. (نه اینکه به وسـیله ی خود نذر رجحان پیدا کند چرا که در این صورت موجب دور می شود.) در ما نحن فیه احرام قبل از میقات حرام است و باطل حال چگونه می توان با نـذر آن نه تنها حلال بلکه واجب کنیم؟

در جلسه ی قبـل جواب نقضـی را ذکر کردیم و اکنون به بیـان جواب حلی می پردازیم و می گوئیم که علمـاء سه جواب ارائه کرده اند که دو تای آنها مخدوش است و جواب سوم مورد قبول ماست:

جواب اول: هر عامی قابل تخصـیص است از این و قانون عام این است که باید متعلق نذر رجحان داشته باشد. این عام نیز قابل تخصـیص است و دلیل بر تخصـیص همان نصوص و روایات است از این رو در این مورد لازم نیست متعلق نذر رجحان داشـته باشد.

نقول: این جواب صحیح نیست گاه قواعدی داریم که جزء ارکان است و اصلا قابل تخصیص نیستند. مثلا قانون کلی این است که در عبادات قصـد قربت لازم است و قصد قربت از ارکان عبادت است و قوام عبادت به همین قصد قربت می باشد حال اگر روایتی بگویـد که در مثلا در نماز عید قصد قربت لازم نیست. واضح است که نمی توان به دلیل این روایت آن قانون کلی که از ارکان است را تخصـیص زد. هکـذا اگر بخواهیم به فردی هدیه ای بدهیم تا مشـکل ما را حل کند آیا می توان هدیه ای که مورد تنفر اوست را به او بدهیم و این را وسـیله ای قرار دهیم تا مشکل ما را حل کند؟ در ماهیت نذر هم این امر خوابیده است که باید امری راجح را به خداوند تقدیم کنیم. رجحان از ارکان نذر است و قابل تخصیص نمی باشد.

جواب دوم: احرام قابل از میقات ذاتا حرام نیست بلکه حلال می باشد و اینکه گفته اند حرام است به دلیل این است که خداوند برای ما تسهیل کرده است و فرموده است که باید از میقات محرم شد و این یک هدیه ای از خداوند است و احرام قبل از میقات از باب رد هدیه ی خداوند است و اهانت به ساحت او. از این رو حرمت احرام قبل از میقات بالعرض است نه به بالذات و در مورد نذر فرد رد هدیه نمی کند بلکه چون نذر کرده است قبل از میقات محرم می شود و با تعلق گرفتن نذر به آن دیگر از بی اعتنایی به خداوند خارج می شود و او به خاطر نذر در قبل از میقات محرم می شود و این اشکال ندارد.

نقول: در این مورد نذر نه تنها کار را بهتر نمی کند بلکه بدتر می کند زیرا گاه من هدیه ای را رد می کنم که البته کار بدی است ولی بدتر از آن این است که نذر کنم آن هدیه را رد کنم.

جواب سوم: شارع مقدس دیده است که با نذر کردن یک عنوان راجحی در احرام مرجوح قبل از میقات حاصل می شود که به خاطر آن عنوان راجح اجازه ی نذر را صادر کرده است. هیچ مانعی وجود ندارد که رجحان از ناحیه ی نذر حاصل شود زیرا آنی که شرط رجحان نذر است رجحان حین النذر نیست بلکه رجحان حین العمل است. رجحان حین النذر حاصل نیست زیرا هنگام نذر احرام قبل از میقات رجحانی ندارد ولی وقتی نذر به آن تعلق گرفت عمل مرجوح راجح می شود و هنگام عمل کرد عملی راجحی را انجام می دهیم و در نذر شرط است که عمل قربی باشد و هنگام عمل هم عمل راجحی را انجام می دهیم که خود از ناحیه ی نذر حاصل شده است و با این بیان مشکل دور هم حل می شود.

خلاصه ی آنکه دلیل ما روایات است و تنها مشکلی که در این روایات است این است که چگونه نـذر به عمل مرجوحی تعلق گرفته است. در مقابل این اشـکال اگر یک فرضـیه و راه حلی پیـدا کنیم این شـبهه از بین می رود و بـدون هیچ دغدغه ای می توان به روایات عمل کرد. واقعیت این است که اگر این روایات وجود نـداشت نـذر به احرام قبل از میقات را باطل می دانستیم ولی وقتی روایت بر جواز صـادر شـده است و به نظر می آمـد که این روایات بر خلاف قاعـده است به دنبال راه حل گشتیم و راه قابل قبولی را برای آن پیدا کردیم که همان جواب سوم است.

احرام قبل از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احرام قبل از میقات.

بحث در این بود که احرام قبل از میقات جایز نیست ولی اگر کسـی به انجام این کار نـذر کنـد نـذرش صـحیح است و واجب است به آن عمل کند.

سپس به بررسـی این اشـکال پرداختیم که مفاد نـذر بایـد راجـح باشد حال چگونه در ما نحن فیه نذر به امر حرامی تعلق گرفته است. جواب آن را بیـان کردیم. در جلسه ی قبل در ما نحن فیه به شـبهه ی دوری اشاره کرده بودیم که از آن زود گـذشتیم و اکنون به بررسـی آن می پردازیم فنقول: شبهه ی دور این است که نذر متوقف بر این است که متعلق آن رجحان داشته باشد و رجحان هم در اینجا متوقف بر این است که نـذری باشـد از این رو صـحت نذر بر رجحان توقف دارد و رجحان نیز بر صـحت نذر متوقف است و این دور است و باطل.

ص: ۲۴

از این شـبهه جواب هـایی داده شـده است که بعضـا صـحیح نیست و ما متعرض آن نمی شویم و اما جواب هایی که قابل قبول است از این قرار است:

صحت نذر متوقف بر رجحان است اما باید دید آیا رجحان حتما باید قبل از نذر باشد و یا اینکه اگر همراه نذر هم اگر حاصل شود باز کافی است اگر بگوئیم که رجحان متوقف بر نـذر است یعنی اول بایـد رجحان باشـد تا نذر بتواند به آن تعلق بگیرد و از آن طرف هم رجحان هنگامی می آیـد که نـذری باشد. حال اگر رجحان را در رتبه ی متقدم تصور کنیم و بگوئیم صـحت نذر منوط به این است که در رتبه ی متقدمه رجحانی وجود داشـته باشد و رجحان هم هنگامی محقق می شود که نذر صـحیح باشـد واضـح است که دور به وجـود می آیـد ولی اگر بگـوئیم صـحت نـذر متوقف بر رجحـان است ولی مراد از رجحـان هم رجحانی است که قبل از نـذر باشـد و هم رجحانی که همراه با نـذر باشـد. این دیگر مسـتلزم دور نیست زیرا در آن واحـد هم رجحان و هم نذر با هم محقق می شود و هیچ محذوری در آن نیست.

از روایات برداشته می شود که حین العمل رجحان و مصلحت حاصل می شود و محذور دور برطرف می شود.

اگر بگوئیم که اصل حرام قبل از میقات رجحان دارد ولی شارع مقدس به دلائلی از جمله به دلیل اینکه برای مردم مشقت داشته است آن تحریم نموده باشد در این صورت حال اگر کسی بخواهد پذیرای این مشقت باشد در این صورت آن مانع برطرف می شود و رجحان احرام قبل از میقات به قوت خود باقی می ماند. حال اگر اصل این رجحان ثابت شود (که با وجود روایات صحت نذر بر احرام قبل از میقات می توانیم به آن رجحان پی ببریم) دیگر هیچ محذوری در نذر کردن آن وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر اصل مقتضی وجود دارد ولی مانعی هم هست و آن مشقت است و اگر کسی بخواهد این مشقت را بپذیرد در حقیقت در قالب نذر این مانع را برطرف کرده است و مقتضی که همان رجحان است به قوت خود باقی می ماند.

جواب دوم این است که رجحان در اینجا متوقف بر صحت نذر نیست بلکه متوقف بر اصل نذر است. توضیح اینکه نذر متوقف بر رجحان است و متعلق آن باید قبل از تعلق نذر امر راجح باشد ولی رجحان بر خود نذر متوقف است نه بر صحت نذر به این معنا که با صرف خواندن صیغه ی نذر با قطع نظر از اینکه این جمله صحیح است یا نه (حتی در نذر باطل) مصلحت و رجحان ایجاد می شود.

هذا کله فی الفرع الاول از فروع نذر به احرام قبل از میقات.

اما فرع دوم این است که آیا نذر در اینجا شامل قسم و عهد هم می شود یا نه؟

مرحوم امام قدس سره این فرع را متذکر نشده است ولی صاحب جواهر و صاحب عروه این فرع را متذکر شده است.

در این مورد سه وجه است:

وجه اول این است که قسم و عهد هم به نذر ملحق می شود و قسم و عهد به احرام قبل از میقات جایز است.

وجه دوم: عدم اطلاق است مطلقا.

وجه سوم این است که تفصیل بدهیم و بگوئیم که عهد به نذر ملحق می شود ولی قسم به نذر ملحق نمی شود.

در روایات ما لفظ نذر وجود نداشت و ما خود گفتیم که از قرائن برداشت می شود که مراد نذر است مثلا در روایت اول خواندیم: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ شُكْراً أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْكُوفَهِ قَالَ فَلْيُحْرِمْ مِنَ الْكُوفَهِ وَ لْيَفِ لِلَّهِ بِمَا قَالَ واضح است که این روایت قسم را شامل نمی شود ولی ممکن است شامل عهد بشود زیرا آن هم نوعی پیمان بین مکلف و خداست ولی قسم از این قسم نیست بلکه قسم تعهدی است که یک فرد نزد خودش انجام می شود یعنی فرد می گوید من این پول را به تو می دهم و الا به خدا قسم از کوفه محرم می شوم بر خلاف نذر و عهد که تعهدی بین فرد و خداست.

ص: ۲۶

روایت دوم هم همین مضمون را دارد: کَتَبْتُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ لِلَّهِ عَلَیْهِ أَنْ یُحْرِمَ مِنَ الْکوفَهِ قَالَ یُحْرِمُ مِنَ الْکُوفَهِ بله لحن حدیث سوم با این دو حدیث فرق دارد و در آن دیگر جعل لله علیه و امثال آن ندارد: لَوْ أَنَّ عَبْداً أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ نِعْمَهً أَوِ ابْتَلَاهُ بِبَلِیَّهٍ فَعَافَاهُ مِنْ تِلْکَ الْبَلِیَّهِ فَجَعَلَ عَلَی نَفْسِهِ أَنْ یُحْرِمَ بِخُرَاسَانَ کَانَ عَلَیْهِ أَنْ یُتِمَّ در این روایت جعل علی نفسه یقینا نذر و عهد را شامل می شود اما در شمول آن بر قسم می گوئیم که قسم جعل بر نفس نیست و جعل بر نفس فقط در نذر و عهد است و ثانیا اگر جعل بر نفس باشد لله نیست بلکه برای طرف مقابل است.

خلاصه آنچه ما از لحن عبارت متوجه می شویم این است که قول سوم که قول به تفصیل است یعنی عهد به نذر ملحق می شود ولی قسم نه.

بله شایدبتوان گفت که این سه روایت فقط نذر را شامل می شود ولی با الغاء خصوصیت بگوئیم هم عهد را شامل می شود و هم قسم را ولی این امر مشکل است زیرا باید در الغاء خصوصیت باید به آن یقین داشته باشیم که در ما نحن فیه تحقق این یقین مشکل است.

نکته: در روایت اول و دوم اطلاقی وجود ندارد بلکه ترک استفصال است و در روایت سوم اطلاق داریم.

توضیح ذلک: گاه کسی از معصوم می پرسد که شخصی مرتکب جنایتی شده است دیه ی آن چقدر است و امام بدون اینکه بپرسد ماه حرام بوده و یا نه آیا او عمدا کشته است و یا سهوا و امثال آن و حکم را بیان می فرماید. در اینجا یک قضیه ی شخصیه داریم و در آن اطلاق معنا ندارد. در این حالت که امام از خصوصیت سؤال نمی کند می گویند که این از باب ترک الاستفصال است و دلالت بر عموم می کند و به قول صاحب معالم: ترک الاستفصال فی حکایه الحال تدل علی العموم فی المقال.

ص: ۲۷

در روایت اول و دوم امام در جواب سائل فقط حکمی را فرمود و استفصالی نکرد بر خلاف روایت سوم که خود امام می فرماید: لو ان عبدا انعم الله... از این رو عد تفصیل در آن موجب می شود که بگوئیم حدیث مطلق است.

الفرع الثالث: امام بر خلاف فرع قبل این فرع را متذکر شده است و آن این است که کسی که نذر به احرام در قبل از میقات می کند آیا لازم است که بر میقات مرور کند و در آن میقات را تجدید کند یا نه؟ امام قائل است که هیچ کدام لازم نیست نه مرور بر میقات لازم است و نه تجدید نیت.

در این مورد روایت خاصی نداریم و همان سه روایت دلیل است زیرا وقتی احرام صحیح باشد دیگر چرا لازم است که به میقات برود زیرا میقات برای کسی است که می خواهد محرم شود و فرد که نذر کرده قبل از آن محرم شود خود محرم شده است. ثانیا اگر لازم باشد که بر میقات مرور کند دیگر چرا باید احرام را تجدید کند زیرا احرام او صحیحا حاصل شده است و تحصیل حاصل محال است.

بله در این صورت چیز عجیبی به وجود می آید که التزام به آن مشکل است و آن اینکه کسی قبل از میقات نذر کند که محرم شود و او هم محرم بشود و از مسیری جدید و بیراهه ای که نه میقات است و نه محاذات آن به مکه رود. این عمل خلاف لحن ادله ی دیگر است؛ ادله ای که می گوید رسول الله مواقیتی را معین فرموده است. از این رو ما قائل به احتیاط می شویم و می گوئیم که او هرچند احرامش صحیح است ولی به مواقیت هم برود و در آنجا احتیاطا احرام را تجدید کند زیرا با توجه به سیره ی مسلمین بعید است که بتوانیم ملتزم شویم که یک نفر از مسیر بیراهه ای به مکه رود.

ان شاء الله فردا به فرع چهارم می پردازیم.

نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نذر احرام قبل از میقات.

بحث در احرام قبل از میقات بود و مسئله ی نذر قبل از احرام را مطرح کردیم و گفتیم که باید به آن نذر عمل کنند و احتیاط در این است که به میقات هم بروند و در آنجا احرام را تجدید کنند.

امروز به فرع چهارم می پردازیم و آن این است که آیا هنگامی که فرد نذر می کند قبل از میقات محرم شود آیا باید مکان محرم شدن را هم تعیین کند و یا اینکه می تواند به شکل مردد نذر کند یعنی نذر کند یا از کوفه یا از نجف و یا از کربلا محرم شود و هکذا اگر کسی به شکل مطلق نذر کند که قبل از میقات محرم شود و مکانی را اصلا مشخص نکند حکمش چیست؟

صاحب عروه می فرماید: باید مکان را معین کند بعد احتمال می دهد که تردید هم جایز باشد ولی مطلق را قبول نمی کند و قائل به احتیاط وجوبی در عدم جواز است.

امام در تحریر می فرماید: و الأحوط اعتبار تعیین المکان فلا یصح نذر الاحرام قبل المیقات بلا تعیین علی الأحوط و لا یبعد الصحه علی نحو التردید بین المکانین بأن یقول: لله علی أن أحرم إما من الکوفه أو البصره و إن کان الأحوط خلافه

علما غالبا این مسئله را متذکر نشده اند و صاحب جواهر هم به آن نپرداخته است و دلیل روایی خاصی هم بر آن وجود ندارد.

ص: ۲۹

اما برای دلیل لزوم تعیین مکان صاحب عروه می گوید: اطلاقاتی که در جواز نذر به احرام قبل از میقات را متذکر می شد قدر متیقنشان تعیین مکان است. در روایت اول و کوفه آمده بود (من الکوفه) و در روایت سوم آمده بود (من خراسان). از روایت اول و دوم تعیین فهمیده می شود و از روایت سوم شاید بتوان تردد را استنباط کرد زیرا خراسان منطقه ی وسیعی است و عبارت من خراسان بیشتر به تردید شباهت دارد.

بله شاید بتوان گفت که راوی خود اهل خراسان بود و مرادش از نذر، مکانی بود که خودش زندگی می کرد ولی این مسئله مسلم نیست شاید او اهل مکان دیگری بود و نذر کرده بود که هنگام عبورش از خراسان در مکانی از آنجا محرم شود. در هر صورت هیچ یک از این سه روایت صورت ابهام و عدم تعیین مکان را متذکر نشده اند.

حال این سؤال مطرح می شود که آیا نذر مردد و معین اشکال دارد یا نه؟ واضح است که اشکال ندارد زیرا گاه فردی نذر می کند که عالم معینی را اکرام کند و یا یکی از دو عالم را اکرام کند و یا به شکل مطلق عالمی را اکرام کند. به نظر ما دلیلی

نـداریم بگوئیم که بین نـذر معین و مردد و مطلق فرق است اگر کسـی در اینجا در نذر مردد و یا مطلق را اشـکال می کند باید تمـامی نـذرهای مردد و مطلق را کنـار بگـذارد و حـال آنکه کسـی این کـار را نمی کنـد. به نظر ما در هر صورت نـذر قبل از میقات صحیح است و هیچ فرقی بین آن سه مورد نیست.

ص: ۳۰

فرع پنجم: آیا نـذر به احرام قبل از میقات در حج واجب و حج مستحب و عمره ی تمتع و عمره ی مفرده با هم یکسان است و یا آنکه بین آنها با هم تفاوتی وجود دارد.

امام در تحریر می فرماید: و لا فرق بین کون الاحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمره المفرده.

علما غالبا این فرع را متذکر نشده است و صاحب عروه آن را ذکر کرده است و مخالفی در این مسئله نیست و در همه ی آنها فرد می تواند نذر مزبور را انجام دهد.

دلیل ما همان سه روایت است. روایت اول و دوم از باب ترک استفصال است که امام در مقابل سؤال راوی نپرسید که آیا نذر تو برای حج واجب است یا مستحب و امثال آن و روایت سوم هم مطلق است و به اطلاقش همه ی احرام ها را شامل می شود. مـا اضافه می کنیم که حتی در حـج افسادی هم چنین است که البته آن در حکم همان حـج واجب است و در حـج واجب اگر حجش قران و افراد باشد که باید از دویره ی اهل محرم شود او هم می توان به قبل از آن برود و نذر کند و از قبل از آن مکان محرم شود.

فرع شـشم: بله نـذر قبل از میقات جایز است ولی الان می گوئیم که اگر حـج و یا عمره ی تمتع باشـد حتما بایـد در اشـهر حج واقع شود یعنی باید در شوال، ذی القعده و ذی الحجه باشد.

امام در تحریر می فرماید: نعم لو کان للحج أو عمره التمتع یشترط أن یکون فی أشهر الحج

محقق در شرایع می گوید: یجوز الاحرام بالنذر قبل المیقات و بعد می فرماید: (بشرط أن یقع فی أشهر الحج)

حال اگر کسی در مکانی قبل از میقات نذر کند که محرم شود ولی راهش به قدری دور است که بخواهد از آن مکان محرم شود و به سمت میقات برود مجبور است چند ماه قبل از اشهر حج محرم شود. در این مورد نذرشان باطل است و نباید به آن عمل کنند. زیرا در قرآن آمده است: (الحج اشهر معلومات) (بقره ۱۹۳) و نمی شود در غیر آن محرم شد. بله در عمره ی مفرده این کار جایز است زیرا این عمره زمان خاصی ندارد.

بله صاحب جواهر در آخر کلامش می فرماید که این شرط اخیر در صورتی لازم الاجرا است است که حج و احرام در یک سال واقع شود ولی اگر فردی در اشهر حج محرم شود و این احرام را نگه دارد تا سال بعد به حج رود اشکالی در آن نیست.

نقول: باید این مسئله را بررسی کرد که آیا روایات این نوع احرام را شامل می شود یا نه و آیا کسی به آن قائل شده است یا نه.

امام در مسئله ی دوم می فرماید: لو نذر وخالف نذره عمدا أو نسیانا ولم یحرم من ذلک المکان لم یبطل إحرامه إذا أحرم من المیقات ، وعلیه الکفاره إذا خالفه عمدا

این فرع در مورد این است که اگر کسی نذر کند که قبل از میقات محرم شود ولی عمدا و یا نسیانا به این نذر عمل نکند و از میقات محرم شود احرامش باطل نیست. صاحب عروه و محشین عروه هم قائل به عدم بطلان احرام از میقات هستند. بله او در صورتی که عمدا به این نذر عمل نکند باید کفاره دهد.

ص: ۳۲

این مسئله را غالبا متذکر نشده اند و صاحب جواهر هم آن را مطرح نکرده است. مرحوم حکیم در این مسئله مخالفت کرده است و قائل است که در صورت عمد اگر کسی به این نذر عمل نکند احرامش از میقات خالی از اشکال نیست و او باید بر گردد و در قبل از آن محرم شود.

ایشان در دلیل آن می گوید که او با احرام از میقات موجب می شود که مورد نذر از بین برود. حال این سؤال مطرح می شود که آیا فرد می توان عمدا و اختیارا عملی که عبادت است ر ا انجام دهد که موجب از بین رفتن غرض مولی شود. او با عمل واحد از یک سو امر مولی را اطاعت می کند که احرام از میقات است و از سویی مورد نهی است زیرا با این کار موجب فوات غرض مولی می شود و این از باب اجتماع امر و نهی است که ان شاء الله فردا به آن خواهیم پرداخت.

نذر احرام قبل از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نذر به احرام قبل از میقات و عمره ی رجبیه

بحث در نذر به احرام قبل از میقات است.

امام در مسئله ی دوم می فرماید: لو نذر وخالف نذره عمدا أو نسیانا و لم یحرم من ذلک المکان لم یبطل إحرامه إذا أحرم من المیقات و علیه الکفاره إذا خالفه عمدا

این فرع در مورد این است که اگر کسی نذر کند که قبل از میقات محرم شود ولی عمدا و یا نسیانا به این نذر عمل نکند و از میقات محرم شود احرامش باطل نیست. ولی اگر عمدا مخالفت کند کفاره نذر بر عهده ی اوست.

ص: ۳۳

روایت خاصی در این مسئله نیست و این مسئله را باید مطابق قواعد حل کنیم. این مسئله را غالبا متذکر نشده اند و صاحب جواهر هم آن را مطرح نکرده است و متاخرین و معاصرین این مسئله را مطرح کرده اند. امام و صاحب عروه قائل هستند که احرام او از میقات صحیح است و محشین عروه هم عده ی زیادی با کلام صاحب عروه موافقت کرده اند.

مرحوم حکیم در این مسئله مخالفت کرده است و قائل است که در صورت عمد اگر کسی به این نذر عمل نکند احرامش از میقات خالی از اشکال نیست و او باید بر گردد و در قبل از آن محرم شود و در صورت نسیان احرامش از میقات صحیح است.

ایشان در دلیل آن می گوید که فرد با نذر کردن می گوید که منذور او ملک خداست و او حق ندارد ملک خداوند را از بین ببرد او با احرام از میقات موجب می شود که مورد نذر که ملک الهی است از بین برود از این رو احرام او از میقات حرام است و نمی تواند با آن به خدا تقرب پیدا کند.

نقول: این مسئله قابل بحث است که آیا متعلق نذر ملک خداوند است و یا اینکه تعهدی است که باید به آن عمل شود. از این

رو مـا از راه دیگری وارد می شویم و می گوئیم: او بـا احرام از میقـات در حقیقت موجب تفویت نـذر می شود و چون مفوت است احرامش از میقات حرام است این از باب اجتماع امر و نهی است زیرا او با عمل واحـد از یک سو امر مولی را اطاعت می کنـد که احرام از میقات است و از سویی عملش مورد نهی است زیرا با این کار موجب فوات غرض مولی می شود و ما گفتیم که در موارد اجتماع نمی توان با عمل مزبور تقرب پیدا کرد از این رو نماز در مکان غصبی هم باطل است.

فرد مزبور تا در میقات محرم نشود می تواند برگردد و از قبل از میقات محرم شود و حق ندارد در میقات محرم شود تا با این کار نذر را از بین ببرد. بله مسئله ی ضیق وقت امر دیگری است.

آیه الله خوئی می گوید: (ج ۲۷ در المعتمد در ذیل این مسئله بیان کرده است) ما در اصول ثابت کردیم که در ضدان وجود احدهما ملازم عدم دیگری است نه سبب عدم. مثلا جلوس و قیام ضدان هستند و هنگام جلوس این امر ملازم با عدم قیام است و هکذا برعکس ولی سبب عدم نمی باشد و جلوس برای عدم قیام سببیت ندارد و این امر در اصول ثابت شده است.

در ما نحن فیه هم احرام از میقات و احرام از کوفه و کربلا ضدان هستند و وجود هر کدام ملازم با عدم دیگری است نه سبب عدم تا اسم آن را تفویت بگذاریم. از این رو در ضد خاص حکم به بطلان نمی کنیم. مثلا اگر کسی هنگام نماز دید که مسجد نجس است او باید نماز را رها کند حال اگر این کار را نکند نمازش صحیح است زیرا نماز و تطهیر ضدان هستند و نماز ملازم با عدم تطهیر است نه سبب عدم تطهیر. او گناهی مرتکب شده و نمازش هم صحیح است.

نقول: ما نحن فیه از قبیل ضدان نیست ما این مسئله را با ذکر مثالی شفاف می کنیم: مولی به عبد می گوید امروز از صبح تا ظهر دم درب خانه بایست. عبد اول صبح می آید می نشیند و می داند وقتی بنشیند دیگر نمی تواند به دلیل ضعفی یا امر دیگری بایستد. به نشستن او صدق می کند که او با این کار موجب تفویت قیام شده است هرچند جلوس و قیام ضدان هستند و یکی سبب دیگری نیست ولی در این مثال به دقت عقلی و عرفی جلوس سبب برای عدم قیام است.

ما نحن فیه هم از این قبیل است زیرا فرض این است که فرد می تواند از میقات به عقب برگردد و به محل نذر رفته از آنجا محرم شود. او با این کار اگر از میقات محرم شود دیگر نمی تواند به عقب برگردد زیرا تحصیل حاصل است او محرم است و تنها با انجام شرائط و اعمال خاصی از احرام بیرون می آید او دیگر نمی تواند به محل نذر برود و از آنجا محرم شود. از این رو احرام از میقات از آن نوع ضدهایی است که موجب می شود ضد دیگرش که احرام از محل منذور بوده است از بین برود در این فرض، امر و نهی در آن جمع می شود و عمل عبادی او باطل است زیرا با این احرام نمی توان قصد قربت کرد.

بله در مثال تطهیر مسجد هم در جائی که اگر فرد نماز را بخواند دیگر فرصت تطهیر مسجد برایش حاصل نمی شود و فرد دیگری هم نیست که آن را تطهیر کند در اینجا نمازش هم اشکال دارد زیرا موجب تفویت ضد دیگر می شود.

تم الکلام فی مسئله النذر.

گفتیم که احرام قبل از میقات صحیح نیست و دو استثناء دارد یکی نذر به احرام قبل از میقات بود ودیگری عمره ی رجبیه است. یعنی کسی است که به سمت میقات می رود و روز آخر ماه رجب است و اگر بخواهد صبر کند تا به میقات برسد ماه شعبان فرا می رسد او می تواند از همان جا محرم شود و احرامش صحیح است و عمره اش هم عمره ی رجبیه حساب می شود هرچند تمامی اعمالش در ماه شعبان انجام می شود.

ص: ۳۶

امام می فرماید: إذا أراد إدراک عمره رجب و خشی فوتها إن أخر الاحرام إلی المیقات ، فیجوز أن یحرم قبل المیقات و تحسب له عمره رجب و إن أتی ببقیه الأعمال فی شعبان.

اقوال علماء: در این مسئله توسط بسیاری ادعای اجماع شده است.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۲۳ می فرماید: بلا خلاف أجده فیه بل عن المعتبر علیه اتفاق علمائنا و لمنتهی و علی ذلک فتوی علمائنا و فی المسالک هو موضع نص و وفاق.

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۱۹۹ ادعای اجماع کرده است.

صاحب جامع المقاصد در ج ۳ ص ۱۶۱ می فرماید: ورد أن عمره رجب کالحج فی الفضل فإذا خاف تقضیه و أراد إدراک إحرامها فیه شرع له الإحرام قبل المیقات للنص و الاجماع.

با وجود این اجماع می بینیم که قول به خلاف هم وجود دارد صاحب کشف اللثام در مسئله تردید دارد و صاحب حدائق قول به خلاف را هم نقل می کند: صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۲۸ بعد از نقل اجماع می فرماید: و فی المبسوط و التهذیب نسب ذلک إلی الروایه و لم یتعرض له کثیر من الأصحاب و الاحتیاط تجدید الاحرام فی المیقات.

عبارت نسب ذلک الی الروایه علامت این است که این امر نزد او امر محکمی نبوده است. صاحب کشف اللثام هم که می فرماید کثیری از اصحاب این مسئله را مطرح نکرده اند علامت این است که اجماع هم صحیح نمی باشد و سپس خود ایشان قائل به احتیاز می شود.

ص: ۳۷

صاحب حدائق بعد از نقل اجماع در ج ۱۴ ص ۴۶۰ بعد از نقل اجماع می گوید: مع أن عباره ابن إدريس الآتيه ظاهره فی الخلاف ... فقال: و الأظهر الذی تقتضيه الأدله و أصول المذهب أن الاحرام لا ينعقد إلا من المواقيت سواء كان منذورا أو غيره.

تا اینجا متوجه شدیم که در میان کسانی که متعرض این مسئله شده اند شهرت بر جواز است و اجماعی وجود ندارد و قول به خلاف هم نقل شده است.

دلیل مسئله: مقتضای قاعده این است که احرام از میقات باشد و از غیر آن تحت هر شرایطی باطل است ولی دو روایت معتبر داریم که در باب ۱۲ از ابواب مواقیت وارد شده است. عنوان باب این است: بَابُ جَوَازِ الْإِحْرَامِ قَبْلَ الْمِيقَاتِ لِمَنْ أَرَادَ الْعُمْرَةَ فِی رَجَبٍ وَ نَحْوِهِ وَ خَافَ تَقَضِّيهِ (می ترسد ماه رجب بگذرد)

ح ۲: وَ عَنْ محمد بن الحسين عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع عَنِ الرَّجُلِ يَجِی ءُ مُعْتَمِراً يَنْوِی عُمْرَةَ رَجَبٍ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ الْهِلَالُ (هلال شعبان) قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ الْعَقِيقَ (که میقات عراقی ها است که در آن زمان مرکز شیعیان بوده است) فَيُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ وَ يَجْعَلُهَا لِرَجَبٍ أَمْ يُؤَخِّرُ الْإِحْرَامَ إِلَى الْعَقِيقِ وَ يَجْعَلُهَا لِشَعْبَانَ قَالَ يُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِرَجَبٍ فَإِنَّ لِرَجَبٍ فَضْلًا وَ هُوَ الَّذِی نَوَى (یعنی آن عمره ای که می خواستی از رجب انجام دهی محقق شده است.)

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ أَبِی عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ وَ الَّذِی قَبْلَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ

ص: ۳۸

در سند شیخ اسحاق بن عمار فطحی است و بعد از امام صادق علیه السلام قائل به امامت عبد الله بن افطح است از این رو این روایت موثقه می باشد ولی صاحب جواهر و صاحب عروه از این روایت تعبیر به صحیحه می کنند و آیه الله خوئی به این تعبیر اشکال می کند و می گوید که این روایت موثقه است نه صحیحه.

جواز احرام قبل از میقات برای درک عمرهٔ رجبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز احرام قبل از میقات برای درک عمره ی رجبیه

گفتیم که احرام قبل از میقات صحیح نیست و دو استثناء دارد یکی نذر به احرام قبل از میقات بود ودیگری عمره ی رجبیه است. یعنی کسی است که به سمت میقات می رود و روز آخر ماه رجب است و اگر بخواهد صبر کند تا به میقات برسد ماه شعبان فرا می رسد او می تواند از همان جا محرم شود و احرامش صحیح است و عمره اش هم عمره ی رجبیه حساب می شود هرچند تمامی اعمالش در ماه شعبان انجام می شود.

امام می فرماید: إذا أراد إدراك عمره رجب و خشی فوتها إن أخر الاحرام إلی المیقات ، فیجوز أن یحرم قبل المیقات و تحسب له عمره رجب و إن أتی ببقیه الأعمال فی شعبان.

اقوال در مسئله را نقل کردیم و گفتیم که هرچند جمعی نقل اجماع کردند ولی مسئله اجماعی نیست زیرا عده ای متذکر نشده اند و بعضی مانند ابن ادریس مخالفت کرده اند و بعضی در مسئله مردد و متوقف شده است. ولی مشهور در میان کسانی که متذکر این مسئله شده اند این است که به جواز فتوا داده اند.

ص: ۳۹

دلالت روایات:

باب ۱۲ از ابواب مواقیت در ج ۸ وسائل

ح ۲: وَ عَنْ محمد بن الحسین عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِیمَ ع عَنِ الرَّجُلِ یَجِی ءُ مُعْتَمِراً یَنْوِی عُمْرَةَ رَجَبٍ فَیَدْخُلُ عَلَیْهِ الْهِلَالُ (هلال شعبان) قَبْلَ أَنْ یَبْلُغَ الْعَقِیقَ (که میقات عراقی ها است که در آن زمان مرکز شیعیان بوده است) فَیُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ (قبل از میقات) وَ یَجْعَلُهَا لِرَجَبٍ أَمْ یُؤَخِّرُ الْإِحْرَامَ إِلَى الْعَقِیقِ وَ یَجْعَلُهَا لِشَعْبَانَ قَالَ یُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِرَجَبٍ فَإِنَّ لِرَجَبٍ فَضْلًا وَ هُوَ الَّذِی نَوَى (یعنی آن عمره ای که می خواستی از رجب انجام دهی محقق شده است.)

وَ رَوَاهُ الْکُلَیْنِیُّ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ وَ الَّذِی قَبْلَهُ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَةَ

در سند شیخ اسحاق بن عمار فطحی است از این رو این روایت موثقه می باشد ولی صاحب جواهر و صاحب عروه از این

روایت تعبیر به صحیحه می کنند و آیه الله خوئی به این تعبیر اشکال می کند و می گوید که این روایت موثقه است نه صحیحه.

ما سند این روایت را بررسی کردیم و دیدیم که عده ای از متاخرین از جمله آیه الله حکیم در مستمسک اصرار دارند که بگویند این روایت صحیحه است از این رو ظاهرا فطحی بودن او مسلم نیست.

در کلام امام می فرماید: (يُحْرِمُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِرَجَبٍ فَإِنَّ لِرَجَبٍ فَضْلًا وَ هُوَ الَّذِى نَوَى) دو تفسیر وجود دارد:

ص: ۴۰

یک تفسیر این است که بگوئیم این قیاس منصوص العله است و قابل تسری به جای دیگر است و هر جا فضلی باشد این روایت آن را شامل می شود مثلاـ اگر ماه رمضان به بقیه ی شهور فضل داشته باشد برای درک عمره در ماه رمضان هم باید بتوان قبل از میقات محرم شد (در صورتی که اگر صبر کنیم تا به میقات برسیم ماه رمضان تمام می شود.)

تفسیر دیگر این است که این فضیلت مخصوص ماه رجب باشد یعنی چون رجب فضیلت خاصی دارد و نکره آمدن لفظ (فضلا) دلالت بر تعظیم دارد. از این رو نمی شود این را به غیر ماه رجب تسری داد.

به نظر ما احتمال دوم اقرب است و ان شاء الله روایاتی از فضل عمره در ماه رجب را می خوانیم.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُحْرَمَ دُونَ الْوَقْتِ (قبل از میقات) الَّذِی وَقَّتَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص إِلَّا أَنْ يُخَافَ فَوْتُ الشَّهْرِ فِی الْعُمْرَةِ مراد از فوت الشهر اشاره به حدیث معروفی است که می فرماید: (لکل شهر عمره) یعنی در هر ماه فقط یک عمره می توان انجام داد. ما معتقد هستیم که در هر ماه قمری فقط یک عمره می توان انجام داد نه بیشتر و کسانی که وقتی به عمره می روند هر شب به تنعیم می روند و محرم می شوند فقط خودشان را خسته می کنند.

از این رو این روایت در مورد کسی است که در ماه صفر است و می خواهد در آن ماه یک عمره به جا آورد و بعد در ماه ربیع الاول هم عمره ی دیگری به جا آورد. او می بیند که اگر بخواهد صبر کند و به میقات برسد ماه صفر تمام می شود از این رو امام می فرماید او می تواند قبل از میقات محرم شود که عمره ی صفر باشد و بعد بتواند در ماه بعد هم عمره ی دیگری را به جا آورد.

ص: ۴۱

صاحب جواهر می فرماید کسی به مضمون این روایت فتوا نداده است که هر کس بتواند به منظور فوق قبل از میقات محرم شود.

خلاصه ما می توانیم به جواز احرام قبل از میقات برای درک عمره ی رجبیه فتوا دهیم زیرا هم شهرت بر آن دلالت دارد و هم روایت صحیح السند ولی بهتر است احتیاط کنند و در میقات دوباره محرم شوند. زیرا این روایت مخالف قاعده است زیرا قاعده این است که باید در میقات محرم شد و از طرفی فقط یک روایت بر جواز دلالت دارد مضافا بر اینکه افرادی با جواز مخالفت کردند و جمعی در مسئله متوقف و مردد شده اند از این رو احتیاط کردن در این مورد مناسب است و امام هم قائل به احتیاط شده است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام رحمه الله در متن تبعا للعروه می فرماید: الاحوط التاخیر الی آخر الوقت و ان کان جوازه قبل الضیق اذا علم عدم الادراک اذا اخر الی المیقات.

یعنی احوط این است که زمانی قبل از میقات محرم شود که وقت ضیق شده باشد به گونه ای که اگر به میقات برود دیگر عمره ی رجبیه را درک نمی کند. مثلا کسی در نیمه ی ماه رجب است ولی می داند که هر چه سعی کند در پانزده روز بعد به میقات نمی رسد بحث در این است که آیا او می تواند از همان پانزده روز قبل محرم شود یا اینکه باید صبر کند تا وقتی که مثلا یک روز به آخر رجب مانده است محرم شود که امام احتیاط کرده است و می فرماید که تا آخر وقت صبر کند.

ص: ۴۲

نقول: اطلاق روایت صحیحه دلالت دارد و فرد هر وقت بداند که اگر به میقات برسد ماه رجب تمام شده است از همان جا می تواند محرم شود و لازم نیست تا ضیق وقت صبر کند. ظاهر سؤال راوی در این روایت خصوص ضیق وقت است و ثانیا هر چه ما به میقات نزدیک شویم بهتر است زیرا قاعده ی اصلی احرام از خود میقات است.

به بیان دیگر اصل احرام قبل از میقات خلاف قاعده است از این رو جمع بین این روایت و روایاتی که اجازه نمی دهند قبل از میقات محرم شد این است که صبر کنیم تا ضیق وقت و سپس قبل از میقات محرم شویم تا روایات محرمه کمتر تخصیص بخورد.

همچنین در مورد کسی که برای نماز آب ندارد می گویند او نمی تواند اول وقت تیمم کند بلکه باید تا آخر وقت صبر کند و اگر آب پیدا نکرد تیمم کند. ما نحن فیه هم شبیه همین مسئله است.

الامر الثانی: مرحوم امام تبعا لصاحب العروه می فرماید: الظاهر عدم الفرق بین العمره المندوبه و الواجبه بالاصل او بالنذر و نحوه.

مراد از عمره ی واجب بالاصل همان عمره ی تمتع است. بحث در این است که این عمره باید در اشهر حج باشد و حال آنکه بحث ما در عمره ی ماه رجب است.

مراد امام این است که در باب عمره گفته ایم که اگر کسی فقط برای عمره مستطیع شود عمره بر او واجب می باشد. (البته بعضی قائل به وجوب نیستند ولی کلام امام ناظر به فتوای بر وجوب عمره عند الاستطاعه است.) از این رو ما می گوئیم که کسانی که برای حج تمتع از طرف دیگران نائب می شوند احتیاط واجب این است که در ماه بعد یک عمره برای خود نیز به جا بیاورند.

ص: ۴۳

در هر صورت امام می فرماید که بین انواع عمره های فرق نیست و در همه می توان زمانی که خوف عمره ی رجبیه وجود دارد قبل از میقات محرم شد.

دلیل این مسئله اطلاق روایت اسحاق بن عمار است که به اطلاقش همه را شامل می شود و حتی عمره ی استیجاری را هم شامل می شود مثلا اگر کسی اجیر شد که برای کسی عمره ی رجبیه انجام دهد عند ضیق الوقت می تواند قبل از عمره محرم شود.

الامر الثالث: روایاتی که فضیلت عمره ی رجبیه را بیان می کند.

در این زمینه ۱۶ روایت در ج ۱۰ وسائل در ابواب العمره آمده است باب سوم.

ح ۱۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُعْتَمِرُ يَعْتَمِرُ فِي أَيِّ شُهُورِ السَّنَةِ شَاءَ وَ أَفْضَلُ الْعُمْرَةِ عُمْرَةُ رَجَبٍ این روایت صحیحه است.

ح ۹: مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ فَأَفْضَلُ الْعُمْرَةِ عُمْرَةُ رَجَبٍ

ح ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُفِيدُ فِي مَسَارِّ الشِّيعَةِ قَالَ الْعُمْرَةُ فِي رَجَبٍ لَهَا فَضْلٌ كَثِيرٌ قَدْ جَاءَتْ بِهِ الرِّوَايَاتُ وَ الْآثَارُ این حدیث مرسله است.

ح ۱۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمِصْبَاحِ قَالَ رُوِيَ عَنْهُمْ ع أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي رَجَبٍ تَلِي الْحَجَّ فِي الْفَضْلِ

عدم جواز احرام بعد از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

وسائل، ابواب العشره باب ۱۵۲- بَابُ تَحْرِيمِ اغْتِيَابِ الْمُؤْمِنِ وَ لَوْ كَانَ صِدْقاً

ص: ۴۴

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمُؤْمِنُ مَنِ ائْتَمَنَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ أَمْوَالِهِمْ (وَ الْمُسْلِمُ) مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السَّيِّئَاتِ وَ تَرَكَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَنْ يَظْلِمَهُ أَوْ يَخْذُلَهُ أَوْ يَغْتَابَهُ أَوْ يَدْفَعَهُ دَفْعَةً

ایمان تنها با اسم و نام حاصل نمی شود بلکه مؤمن کسی است که مؤمنان و مسلمان او را نسبت به جان و مال خود امین

بدانند.

مسلمان هم کسی است که مسلمانان از دست و زبان او آسوده باشند.

مهاجران هم بایـد بداننـد که مسـئله ی مهاجرت بعد از فتح مکه تمام شده است. آن خود نوعی از مهاجرت بود که بعد از فتح مکه و هجرت از مکه به مـدینه تمـام شـده است ولی مهـاجر واقعی به معنـایی است که در طول دنیا ادامه دارد و آن هجرت از گناهان است.

در آخر روایت که شاهـد مثال ماست می خوانیم که چنـد چیز از مؤمن بر مؤمن حرام است یکی این است که بر او ظلم کنـد، در برابر حوادث او را رها کند و یاریش ننماید، غیبتش کند و یا او را رها کند و به سراغش نرود.

واقع مسـئله این است که اگر حقیقت اسـلام و ایمـان در جـامعه ی بشـری پیاده شود غالب مشـکلات از بین می رونـد. مشـکل زمانی به وجود می آید که تفکرات مادی شود و از اسـلام فقط اسمش باقی بماند و ایمان هم به یکسری اعمال عبادی خلاصه شود.

ص: ۴۵

فقط اگر مسلمانی به مسلمان دیگر ظلم نکند و او را یاری کند و غیبتش نکند و در مشکلات رهایش نکنند بسیاری از مشکلات حل می شود.

فقط اینگونه نیست که غیبت مسلمان حرام باشد بلکه غیر مسلمانان که محارب نیستند آنها هم جانشان محفوظ است و هم مال و آبرویشان. ما کفار را به چهار قسم تقسیم می کنیم که یک قسم آنها محارب هستند و ما بقی آنها همه باید جان و مال و آبرویشان حفظ شود. اگر جان و مال آنها محفوظ است آبروی آنها که حتی از جانشان هم مهم تر است حتما باید محفوظ بماند. حتی به نظر ما غیبت بچه ی ممیز که اگر بداند پشت سرش چه گفته ایم ناراحت می شود و شرمنده می گردد غیبت او هم حرام است.

متاسفانه احترام به عِرض افراد در جامعه متزلزل شده است و احترام و آبروی افراد در موارد بسیاری در نشریات مورد تعرض قرار می گیرد و اسم آن را افشاگری می گذارند.

در هفته ی دفاع مقدس باید سعی کنیم که این ایام را گرامی بدانیم تا نسل های بعدی بدانند که برای این انقلاب چه زحماتی کشیده شد و بدانند که اگر مشکلی در آینده پیدا شود چه وظیفه ای در برابر آن دارند.

پیروزی ما در این جنگ تحمیلی هشت ساله معجزه ای الهیه می باشد. زیرا اولا امروزه بر همه ثابت شده است که در جنگ تحمیلی همه ی دولت های نیرومند به یاری صدام برخاستند و آخرین سلاح ها و آخرین اطلاعات و امکانات را در اختیار او گذاشتند تا حکومت اسلامی که برایش خطرناک بود نابود شد.

ص: ۴۶

از طرف دیگر ما هم در زمانی بودیم که همه چیز ما از بین رفته بود. خاصیت انقلاب این است که همه چیز را نابود می کند تا از نو همه چیز را بتوانیم درست کنیم و بسازیم. در آن روز نه ارتشی در کار بود نه معلوم بود سلاح دست کیست و نه برنامه ریزی دفاعی داشتیم. دشمن ما در حد اعلای امکانات و ما در حد ادنای امکانات بودیم ولی با لطف خداوند و رهبری امام و کمک گرفتن از نیروی مذهب و استفاده از نیروی شهادت بعد از هشت سال بدون اینکه حتی یک وجب از خاک ما به دست دشمن بیفتد جنگ به اتمام رسید.

این پیروزی به حساب های عادی امکان ناپذیر است. ما باید این عنایت خداوند را قدر بدانیم و بر ارواح شهدا و امام، جانبازان و آزادگان درود بفرستیم و باید تاریخ گذشته ی دفاع مقدس را مرور کنیم.

نکته ی دیگر این است که ما هر چه در برنامه های انقلاب داشتیم از نیروی مذهب بود. بهره گرفتن از نماز شب، دعاهای کمیل و ندبه، شروع عملیات با اسامی اهل بیت و موارد دیگر. خود انقلاب را هم با استفاده از فلسفه ی عاشورا و کمک گرفتن از نیروی مذهب جلو بردیم. امروز هم اگر دشمن به ما حمله نمی کند به دلیل ترس او از همین نیرو است زیرا می داند که اگر به ما حمله کند، بسیجیان، ارتش و سپاه جلو می آیند و پروائی از کشته شدن هم ندارند.

حال تصور کنید که ما همه ی اینها را رها کنیم و به دنبال کوروش کبیر برویم. ما نباید رنگ مذهبی انقلاب را کمرنگ کنیم.

ص: ۴۷

با بررسی فلسطین می بینیم که آنها ابتدا بر عرب بودن تکیه می کردند اسرائیل همچنان جلو می آمد ولی بعدها این فرهنگ به فرهنگ تکیه بر اسلام تبدیل شد و از آن روز به بعد اسرائیل همچنان عقب نشینی کرد.

نباید فرهنگ اسلامی را به فرهنگ ایرانی تبدیل کنیم. ایران وطن و مورد علاقه ی ماست ولی نباید رنگ مذهب را کمرنگ کنیم.

بحث فقهی:

موضوع: عدم جواز احرام بعد از میقات

امام در مسئله ی سوم می فرماید: لا یجوز تأخیر الاحرام عن المیقات فلا یجوز لمن أراد الحج أو العمره أو دخول مکه أن یجاوز المیقات اختیارا بلا إحرام.

سه طائفه نمی توانند بدون احرام از مکه بگذرند: کسانی که برای حج می روند، کسانی که برای عمره می روند و کسانی که برای تجارت و امثال آن وارد مکه می شود. (توجه شود که مراد ورود به مکه است نه ورود به حرم و برای ورود به محدوده ی حرم لازم نیست محرم شوند و البته کسی که مرتب می رود و بر می گردد استثنا است و هکذا موارد خاص دیگر ولی اصل و اساس در مسئله این است که نمی توان بدون احرام از میقات عبور کرد.)

بعد امام به یکسری فروعات در مسئله اشاره می کند.

سابقا این مسئله را مطرح کرده ایم.

اقوال علماء:

این مسئله در میان ما اجماعی است. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۲۴ می فرماید: إذا أحرم قبل المیقات لم ینعقد إحرامه... و کذا لا یجوز تأخیر الاحرام اختیارا إجماعا بقسمیه و نصوصا

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۰۰ می فرماید: لا یجاوز من أراد النسک من المیقات إلا محرما فی حال الاختیار بالنص و إجماع العلماء کما عن المعتبر و المنتهی و فی التحریر و غیره الاجماع مطلقا (یعنی نه تنها اجماع علما بلکه اجماع اهل سنت و شیعه)

مرحوم نراقی در کتاب مستند ج ۱۱ ص ۱۹۳ می گوید: لا یجوز لمرید النسک تأخیر الاحرام عن المیقات إجماعا فتوی و نصا.

دلالت روایات:

دو طائفه از روایات بر این مسئله دلالت دارد.

طائفه ی اولی: تمام روایاتی که دلالت دارد که پیامبر برای ساکنین مختلف مکان هایی را برای میقات تعیین کرد.

در ابواب مواقیت مخصوصا باب اول حاوی سیزده روایت است که می تواند برای مدعای ما دلیل باشد. این روایات به دلالت التزامیه می گویند که نباید از اینجا بدون احرام رد شد و بعد از آن محرم شد.

طائفه ی ثانیه: روایاتی است که تصریح می کنند که نباید بدون احرام از میقات عبور کرد.

باب اول از ابواب مواقیت:

ح ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ أَنْ تُحْرِمَ مِنَ الْمَوَاقِيتِ الَّتِی وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَا تُجَاوِزْهَا إِلَّا وَ أَنْتَ مُحْرِمٍ این روایت صحیحه است.

ح ۳: عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْإِحْرَامُ مِنْ مَوَاقِيتَ خَمْسَهٍ وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَا يَنْبَغِی لِحَاجٍّ وَ لَا لِمُعْتَمِرٍ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَهَا وَ لَا بَعْدَهَا وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَهِ ذَا الْحُلَيْفَهِ... وَ لَا يَنْبَغِی لِأَحَدٍ أَنْ يَرْغَبَ عَنْ مَوَاقِيتِ رَسُولِ اللَّهِ ص در این روایت (لا ینبغی) به معنای لا یجوز است.

ح ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ع قَالَ... فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَعْدُوَ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ إِلَى غَيْرِهَا

در ابواب دیگر هم روایات دیگری است که ان شاء الله فهرست وار به آنها اشاره می کنیم.

عدم جواز تاخیر احرام از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز تاخیر احرام از میقات.

گفتیم که همان طور که تقدیم احرام بر میقات جایز نیست تاخیر احرام از میقات هم جایز نمی باشد.

در جلسه ی قبل دو دلیل بر بر عدم جواز ذکر کردیم. یکی عمومات روایاتی است که می فرماید رسول الله مکان هایی را برای میقات قرار داده است و این علامت این است که نباید در بعد از آن محرم شد. دلیل دیگر روایات خاصه بود.

ح ۳ باب ۶ از ابواب مواقیت، ح ۱ باب ۹، ۱ و ۲ از باب ۱۵ و ۱ و ۳ از باب ۱۶ همه دلالت بر این دارد که تاخیر از میقات جایز نیست.

همچنین گفتیم که این مسئله اجمالی می باشد.

بقی هنا امور:

الامر الاول: بل الأحوط عدم التجاوز عن محاذاه المیقات أیضا و إن کان أمامه میقات آخر

بحث در این است که آیا می توان از محاذات میقات تاخیر بیندازم و به میقات دیگر بروم؟

اقوال علماء:

امام قائل است که این کار جایز نیست.

صاحب عروه در این مورد فتوای قطعی نمی دهد و می فرماید: علی الاحوط.

از آیه الله خوئی در کتاب معتمد ج ۲۷ ص ۳۲۹ نقل شده است که می توان این احتیاط را می توان در غیر محاذات مسجد شجره ترک کرد. ایشان در دلیل آن می گوید: مسجد شجره دو خصوصیت دارد یکی این است که سنت بر این است که نیت در مسجد باشد و لبیک را در بیرون مسجد انجام دهند و بر این امر روایات متعددی دلالت دارد. مثلا در روایتی است که رسول خدا در مسجد شجره نیت کرد و وقتی به بیابان بیداء رسید لبیک را جهرا خواند. (که البته در کیفیت آن بحث است.)

ص: ۵۰

دوم اینکه مسجد شجره تا محاذاتش شش میل فاصله داشته است و شاید شش میل خصوصیت داشته باشد. شاید به همین دلیل نشود که از محاذات مسجد بدون احرام گذشت ولی این در جاهای دیگر جاری نیست و از محاذات آنها در صورتی که میقات دیگری در مسیر شما وجود داشته باشد می توان گذشت و محرم نشد.

نقول: ما محاذات را مساوی میقات می دانیم. از این تمام خصوصیات میقات را در بر دارد و حتی در بیش از شش مایل از محاذات مسجد هم همین حکم جاری است زیرا ما از شش مایل الغاء خصوصیت می کنیم و محاذات به حساب می آید و همانند میقات لا یجوز المرور علی المحاذات الا محرما.

بله اگر فاصله زیاد باشد عرفا محاذات صدق نمی کند مثل اینکه مثلا قم را کسی محاذات مکه نمی داند.

از این رو ما بین مسجد شجره و بین شش مایل و بیشتر فرقی نمی گذاریم و تمام احکام میقات را در محاذات جاری می دانیم و کسی نمی تواند از آن بدون احرام بگذرد. به این امر فتوا می دهیم و قائل به احتیاط هم نیستیم.

الامر الثانی: فلو لم یحرم منها وجب العود إلیها بل الأحوط العود و إن کان أمامه میقات آخر

بحث در این است که اگر کسی از محاذات یا از میقات محرم نشود آیا می تواند به میقات بعدی برود یا آنکه باید برگردد و از همان میقات محرم شود.

آیه الله خوئی در اینجا کلام خوبی دارد و آن اینکه ما باید ببینیم آیا این مواقیت تعیینی است یا تخییری. وقتی در روایت می خوانیم که رسول الله برای مدینه مسجد شجره را میقات قرار داده است آیا دلالت بر وجوب تخییری دارد یا تعیینی. واضح است که ظاهر آن وجوب تعیینی است زیرا در روایت نیست که وقت لاهل المدینه مسجد الشجره او الجحفه.

ص: ۵۱

حال اگر کسی واجب تعیینی را ترک کرد و محلش هنوز باقی است قابل تدارک است باید برگردد و آن را انجام دهد و نمی تواند عمدا آن را ترک کند.

به بیان دیگر امر و نهی هایی که در عبادات و معاملات در مورد اجزاء و شرایط وارد شده است از باب حکم وضعی و شرطی است نه وجوب و حرمت. مثلا اگر امری وجود داشته باشد که باید در رکوع این کلام را گفت اگر کسی نگوید نمازش باطل است نه اینکه فقط حرام باشد. از این رو وقتی در روایت آمده است که رسول الله وقت لاهل المدینه الشجره یعنی اگر از آنجا محرم نشود احرامش باطل است.

بله عند عدم القدره و یا ضیق وقت مسئله ی دیگری است که آن را ان شاء الله بعدا مطرح می کنیم.

صاحب عروه قائل است که اگر در مقابلش میقات دیگر باشد هرچند اگر فرد تاخیر بیندازد و از میقات اول محرم نشود ولی می تواند از میقات دوم محرم شود.

به نظر ما این فتوا عجیب است.

الامر الثالث: و أما إذا لم یرد النسک و لا دخول مکه بأن کان له شغل خارج مکه و إن کان فی الحرم فلا یجب الاحرام.

کسی که نه می خواهد حج به جا آورد و نه عمره و تصمیم هم ندارد که وارد مکه شود بلکه به دلیل امری تجاری و یا بازدید خویشاوندان وارد حرم می شود. برای او مانعی ندارد که از میقات بدون احرام بگذرد.

ص: ۵۲

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۳۱ می فرمایـد: اذا ترک الاحرام جاهلا او ناسیا بل او لم یرد النسک و ان مر علی المیقات لا یجب علیه الاحرام لعـدم وجوب الاحرام علیه کالحطاب (هیزم فروش) مما یتکرر دخوله او دخلها لقتال ثم اراد النسک (که اگر بعـدا تصـمیم به محرم شـدن داشت لازم نیست به میقات برگردد بلکه مثلا می توانـد از تنعیم محرم شود) او لعـدم اراده دخولها بل اراد حاجه فیما سواها (خارج از مکه) فانه لا یجب علیه الاحرام حینئـذ بلا خلاف اجـده فیه بل فی المدارک اجماع العلماء علیه و قـد اتی النبی (ص) بدرا مرتین (و هر دو بار هم در سال دوم هجرت از مسـجد شـجره عبور کرد ولی خود و اصـحابش محرم نشدند همچنین در فتح مکه هم حضرت محرم نشد.)

کسانی ماننـد هیزم فروش و یا ماننـد زمان ما راننـده های اتوبوس و امثال آن که مـدام به مکه می رونـد و بیرون می آیند لازم نیست که در میقات محرم شوند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد دلیل این مسئله را ذکر می کنیم.

عدم وجوب احرام بر غیر مرید نسک و کسی که نمی خواهد وارد مکه شود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

ایام شهادت امام صادق علیه السلام است. زندگی ایشان جلوه های مختلفی دارد که به چند ویژگی اشاره می کنیم.

اول اینکه محدثین می گویند که از هیچ امامی به اندازه ی امام صادق علیه السـلام روایت نقل نشده است. هیچ بابی از اصول، فقه، عقائد و غیره نیست مگر اینکه در آنها حدیثی از امام صادق علیه السلام وجود دارد.

ص: ۵۳

دوم اینکه در میان بزرگان اسـلام احـدی به انـدازه ی امام صادق شاگرد پرورش نـداده است. در کتب مختلف نوشـته انـد که حضـرت، چهار هزار شاگرد داشـته است. ایشان از فرصت نهایت استفاده را فرمود و در زمان ضعف بنی امیه و بنی عباس و در زمانی که هنوز جای پای آنها محکم نشده بود مذهب شیعه را گسترش دادند.

سوم اینکه ایشـان عقلانـیت را در مسائـل اسـلامی تثبیت کرد. در صـدر اسـلام و زمـان ائمه خطر بزرگی اسـلام را از نـاحیه ی گروهی که می گفتنـد عقـل حجت نیست و حسن و قبـح عقلی قابل قبول نیست مورد تهدیـد قرار گرفت بود. آنها قائل بودند که اگر خداونـد همه ی اشـقیا را به بهشت ببرد و نیکوکاران را به جهنم وارد سازد اشـکالی نـدارد و حال آنکه در قرآن هفتاد آیه در مورد عقـل و عقلانـیت است و امـام صـادق علیه السـلام این مسـئله را بسـیار تقویت کرد. در کتـاب کافی اولین کتاب، کتاب العقل و الجهل است.

امـام صـادق علیه السـلام با دشـمنان اسـلام بحث می کرد و اکثر بحث های ایشان با دلائل عقلی بود زیرا مخالفین که کتاب و سنت را قبول نداشـتند و بـا آنهـا نمی شـد با کتاب و سـنت بحث کرد. مباحثه ی حضـرت با ابن ابی العوجاء مشـهور است. در ابتـدای توحیـد مفضل نوشـته شـده است که او می گویـد به مسـجد پیغمبر رفتم. در آن ایام مخالفین، فرصت عرض اندام یافته

بودند و دیدم ابن ابی العوجاء نزد قبر پیغمبر نشسته و مسائلی بر ضد خدا و پیغمبر مطرح می کند. مفضل می گوید من عصبانی شـدم و سـر او داد زدم و گفتم که تو در دین خـدا ملحد شده ای. او که پرخاش مفضل را دید گفت نزد من بیا اگر علم کلام داری با علم کلام با تو صحبت کنم و اگر اهل اسلامی با اسلام با تو صحبت کنم و اگر پیرو جعفر بن محمد هستی او با ما این گونه صـحبت نمی کنـد. مـا هنگامی که نزد او می رسـیم دلائل خود را بر ضـد خـدا و پیغمبر می گوئیم و تصور می کنیم که پیروز شـدیم و او سـکوت می کنـد و بعـد با دلائل قوی تمامی کلام ما را وارونه می سازد به طوری که متوجه می شویم آنچه گفتیم اساسی نداشت.

ما هم امروز باید یاد بگیریم که پرخاش گری در برابر مخالفان اثر منفی دارد ولی اگر انسان عصبانی نشود و با دلیل محکم کلام خود را منعقد سازد پیروز می شود.

بحث فقهی:

موضوع: عدم وجوب احرام بر غیر مرید نسک و کسی که نمی خواهد وارد مکه شود.

بحث در این بود که اگر کسی نمی خواهد حج و عمره به جا آورد ولی می خواهد وارد مکه بشود آیا ورود او به مکه موجب می شود که احرام را از میقات ترک کند یا نه؟ علما تصریح می کنند که چنین کسی لازم نیست از میقات محرم شود او حتی اگر میقات هم بگذرد لازم نیست محرم شود.

دیروز اجماع صاحب مدارک و لا خلاف صاحب جواهر را نقل کردیم.

دلیل مسئله:

دلیل اول ما این است که ادله ی وجوب احرام از میقات نمی تواند این مورد را شامل شود. دلیل وجوب احرام از میقات دو چیز بود. یکی روایات توقیت مواقیت بود که رسول خدا مکان هایی را برای میقات معین فرمود. این روایت می گوید که باید از میقات محرم شد ولی واضح است که توقیت مواقیت برای کسانی است که می خواهند حج و عمره به جا آورند نه کسانی که چنین تصمیمی ندارند.

و دلیل دوم روایاتی بود که تصریح می کرد که بدون احرام نمی توان از میقات گذشت. این دلیل هم قاصر است زیرا این روایات هم در ذیل روایات توقیت مواقیت است و فقط کسانی که می خواهد حج و عمره به جا آورند را شامل می شود.

دلیل دوم: اصل عدم وجوب است زیرا ما نمی دانیم که کسی که می خواهد نسک را انجام دهد و نه وارد مکه شود آیا واجب است از میقات محرم شود یا نه؟ اصل برائت می گوید واجب نیست. روایت زیر دلیل این است که احرام از مواقیت برای کسانی است که می خواهند نسک را به جا آورند.

ابواب مواقیت باب ۱۶

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ أَنْ تُحْرِمَ مِنَ الْمَوَاقِیتِ الَّتِی وَقَّتَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لَا تُجَاوِزْهَا إِلَّا وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ الْحَدِیثَ به دلالت این روایت اتمام حج و عمره برای کسانی است که می خواهند حج و عمره را تکمیل کنند.

از این رو کسانی که دلیل اجماع می کنند برای این است که دلیلی وجود ندارد که افرادی که نه تصمیم به انجام نسک دارند و نه تصمیم به ورود مکه لازم باشد از میقات محرم شوند.

الامر الرابع: کسانی که می خواهند وارد مکه شوند حتما باید محرما وارد شوند هرچند تصمیم به انجام نسک نداشته باشد او باید محرم شود و فقط با انجام عمره ی مفرده از احرام خارج می شود.

روایات متعددی بر این امر دلالت دارد. دسته ای از روایات بیانگر این است که هیزم فروشان و کسانی که جنسی را از بیرون مکه به داخل می برند و یا از داخل به بیرون می برند که لازم است مکررا وارد مکه شوند نزد پیامبر آمدند و گفتند که ما هر روز اگر بخواهیم محرم شویم نمی شود. حضرت فرمود که شما معاف هستید. این روایات مفهوم دارد که سایرین که گهگاه وارد مکه می شوند باید محرم شوند و وارد مکه شوند.

این روایات در ج ۹ وسائل باب ۵۰ و ۵۱ از ابواب احرام ذکر شده است.

ر ۲ باب ۵۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْحَطَّابَةَ وَ الْمُجْتَلِبَةَ أَتَوُا النَّبِيَّ ص فَسَأَلُوهُ فَأَذِنَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا حَلَالًا (بدون احرام)

این روایت صحیح است و به آن استدلال شده است.

ر ۳ باب ۵۰: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ بِهِ بَطَنٌ وَ وَجَعٌ شَدِيدٌ (اسهال شده است) يَدْخُلُ مَكَّةَ حَلَالًا قَالَ لَا يَدْخُلْهَا إِلَّا مُحْرِماً الْحَدِيثَ این روایت اطلاق دارد و حتی کسی که مرید نباشد را هم شامل می شود.

ر ۴: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع هَلْ يَدْخُلُ الرَّجُلُ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ قَالَ لَا إِلَّا مَرِيضاً أَوْ مَنْ بِهِ بَطَنٌ این روایت هم صحیحه است.

روایت قبلی می گفت که مریض هم باید محرم شود و این روایت تصریح می کند که لازم نیست از این رو روایت قبلی را حمل بر استحباب می کنیم. این روایت هم به اطلاقش هم مرید نسک و عدم غیر او را شامل می شود.

همچنین روایات ۸، ۱۰ و ۱۱ باب ۵۰ بر این مطلب دلالت دارد.

ان شاء الله جلسه ی بعد فرع بعدی را مطرح می کنیم که آیا ورود به حرم بدون ورود به مکه هم باید با احرام باشد یا نه.

عدم جواز تاخیر احرام از میقات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز تاخیر احرام از میقات

در بحث عدم جواز عبور از احرام بدون میقات نکته ی پنجمی باقی مانده است و آن اینکه کسی می خواهد وارد حرم بشود ولی نمی خواهد وارد مکه شود و قصد حج و عمره هم ندارد آیا او هم باید از میقات محرم شود یا نه؟

مثلاـ عرفات خارج حرم است و منی داخل حرم می باشد. حال فردی دوستی در منی دارد و می خواهد او را ملاقات کند و دیگر نمی خواهد وارد مکه شود و یا مثلا تجارت خانه ای دارد و می خواهد به آن سرکشی کند.

صاحب جواهر ادعای لا خلاف می کند و از صاحب مدارک ادعای اجماع نقل می کند که لا یجب الاحرام.

دلیل مسئله:

اصل: اصل در مورد فرد مزبور برائت از وجوب احرام و انجام عمره ی مفرده است.

روایات: چند روایت دلال می کند که فرد مزبور باید محرم شود.

ابواب ۵۰ از ابواب الاحرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع یَدْخُلُ الْحَرَمَ أَحَدٌ إِلَّا مُحْرِماً قَالَ لَا إِلَّا مَرِیضٌ أَوْ مَبْطُونٌ

ح ۲: عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع هَلْ یَدْخُلُ الرَّجُلُ الْحَرَمَ بِغَیْرِ إِحْرَامٍ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَرِیضاً أَوْ بِهِ بَطَنٌ هر دو حدیث صحیحه است.

ص: ۵۸

اطلاق این دو روایت اقتضا می کرد که بجز مریض و من به بطن بقیه باید حتی برای دخول حرم نیز محرم شوند.

باب ۵۱ از ابواب الاحرام

ح ۴: بِإِسْنَادِهِ (شیخ طوسی) عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الرَّجُلِ یَخْرُجُ فِی الْحَاجَهِ مِنَ الْحَرَمِ قَالَ إِنْ رَجَعَ فِی الشَّهْرِ الَّذِی خَرَجَ فِیهِ دَخَلَ بِغَیْرِ إِحْرَامٍ وَ إِنْ دَخَلَ فِی غَیْرِهِ دَخَلَ بِإِحْرَامٍ

این حدیث مرسله است.

این حدیث می گوید که اگر همان ماه به حرم وارد شود احرام نمی خواهد زیرا در یک ماه دو عمره نمی توان انجام داد ولی اگر ماه بعد باشد باید محرم شود و عمره ای انجام دهد.

حال با اینکه این سه روایت احرام را برای دخول به حرم واجب می داند و معارض هم ندارد ولی مشهور و معروف به عدم وجوب فتوا داده اند. اخیرا بعضی از افراد به وجوب فتوا داده اند.

نقول: این روایات را باید به دخول به مکه حمل کنیم و به کسی که تصمیم دارد اعمال حج و عمره را انجام دهد به دلیل وجود سه قرینه:

بسیار کم اتفاق می افتد که کسی وارد حرم شود ولی وارد مکه نشود. فقط افراد قلیلی که در حرم، خانه، دوست و آشنا و یا کارگاهی دارند و بخواهند فقط به آنجا بروند و وارد حرم نشوند و بعید است روایت فقط ناظر به همان افراد قلیل باشد. خصوصا که در روایت اخیر که امام می فرماید اگر در همان ماه وارد مکه می شود لازم نیست احرام ببندد ولی اگر ماه بعد است باید محرم شود این نشان می دهد که فرد برای انجام عمره وارد مکه می شود. ثالثا اینکه امام می فرماید فرد مریض و مبطون لازم نیست محرم شود و این علامت این است که فردی می خواهد اعمال انجام دهد ولی چون مریض است نمی تواند اعمال انجام دهد که امام هم می فرماید او لازم نیست محرم شود.

ص: ۵۹

مسئله ای مستحدثه: مکه در بعضی از اطرافش تا بیرون از حرم نیز توسعه یافته است مثلا مقداری از بناهای مکه از تنعیم که حد حرم است نیز فراتر رفته است یعنی کسانی هستند که وارد شهر مکه می شوند ولی وارد حرم نمی شوند. (بر خلاف زمان گذشته که ابتدا وارد حرم می شدند و بعد وارد مکه)

حال آنها نیز باید محرم شوند یا نه زیرا روایات شاید ناظر به کسانی باشد که ابتدا وارد حرم می شوند و بعد وارد مکه.

جواب این سؤال از یک قاعده ی کلی معلوم می شود. ما یک سلسله احکام در مورد مکه داریم که در آن این بحث مطرح است که آیا مراد از مکه در روایات، مکه ی قدیم است یا مکه ی جدید؟

به بیان دیگر، مکه احکامی دارد که باید دید آیا مراد از آن احکام مکه ای است که در قدیم وجود داشته است یا مکه ی جدید را هم شامل می شود.

مکه همچنان در از زمان پیامبر در حال توسعه بوده است و اصلا نمی توان معلوم کرد که مراد از مکه ی قدیم کدام مقدار بوده است. خصوصا اینکه مکه در زمان امام صادق علیه السلام قطعا وسیع تر از مکه در زمان رسول الله بوده است و در هیچ روایتی مشاهده نمی کنیم که امام فرموده بوده که ملاک مکه در زمان رسول الله بوده باشد. بنابراین اصلا در مکه جدید و قدیم معنا ندارد و هر قدر که مکه توسعه پیدا کند همه جزء مکه است و همان احکام در آن جاری است.

ص: ۶۰

این حکم در مورد مسجد الحرام، حائر حسینی، مسجد کوفه و سایر جاها هم جاری است که هر چه توسعه پیدا کند همه جزء مسجد است و فرقی بین قدیم و جدید نیست و حتی اگر روزی مکه کوچکتر شود باز همان مقدار کوچک شده جزء مکه است و جائی که قبلا جزء مکه بوده و الان نیست از محدوده ی مکه خارج می شود.

بنابراین اگر کسی در آن طرف تنعیم که بیرون حرم است ولی داخل مکه می باشد وارد شود او هم باید محرم شود.

نکته: امروزه زواری که برای عمره ی مفرده می روند آنها را برای تماشای عرفات می برند که بیرون حرم است اگر در ماه جدید آنها را به عرفات ببرند آنها هنگام برگشت به مکه دوباره باید محرم شوند و عمره ی دیگری هم انجام دهند ولی بسیاری از افراد به این مسئله توجه ندارند.

مسئله ی چهارم: امام در تحریر می فرماید: لو أخر الاحرام من المیقات عالما عامدا و لم یتمکن من العود إلیها لضیق الوقت أو لعذر آخر و لم یکن أمامه میقات آخر بطل إحرامه و حجه و وجب علیه الاتیان فی السنه الآتیه إذا کان مستطیعا و أما إذا لم یکن مستطیعا فلا یجب و إن أثم بترک الاحرام.

بحث در مورد کسی است که از روی عمد و اختیار از میقات گذشت و محرم نشد و دیگر نمی تواند برگردد زیرا اگر برگردد وقت کافی ندارد و در مقابلش هم میقات دیگری وجود ندارد او احرام و حجش باطل است و اگر سال بعد مستطیع بود باید حج دیگری را به جا آورد و اگر مستطیع نیست واجب نیست هرچند گناه کرده است.

ص: ۶۱

اما فرع اول:

اقوال علماء: صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۳۲ می فرماید: لو أخره عامدا مریدا للنسک لم یصح احرامه للحج حتی یعود إلی المیقات و حینئذ ف لو تعذر لم یصح احرامه وفاقا للأکثر بل المشهور (مشهور از وفاقا للاشهر بالاتر است) بل ربما یفهم من غیر واحد عدم خلاف فیه بیننا

صاحب حدائق در ج ۱۴ ص ۴۷۱ گوید: قد قطع الأصحاب (رضوان الله علیهم) بعدم صحه الاحرام من غیره لعدم الامتثال فیحرم علیه دخول مکه ، لتوقفه علی الاحرام

سپس ایشان در ذیل کلامش به خلافی در مسئله اشاره می کند: واحتمل بعض الأصحاب الاکتفاء بالاحرام من أدنی الحل إذا خشی أن یفوته الحج.

علامه در تذکره هم در ج ۷ ص ۱۹۸ کلمات مخالفین را ذکر می کند: لو لم یتمکن من الرجوع إلی المیقات و کان قد ترک الإحرام من المیقات عامدا متمکنا منه مع إراده النسک بطل حجه و به قال سعید بن جبیر (او را از فقهای عامه شمرده اند در حالی که نیست) لأنه ترک الإحرام من المیقات عامدا متمکنا ، فبطل حجه کما لو ترک الوقوف بعرفه . وقالت العامه: یجبره بدم و یحرم من موضعه (یعنی از همان جا محرم می شود و فقط یک قربانی هم انجام می دهد)

حکم کسی که عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

باب ۱۵۲ از ابواب احکام العشره:

ح ۲: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ یَظْلِمْهُمْ وَ حَدَّثَهُمْ فَلَمْ یَکْذِبْهُمْ (با مردم سخن بگوید و در سخنانش دروغ نباشد) وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ یُخْلِفْهُمْ (وعده دهد و بر خلاف وعده اش عمل نکند) کَانَ مِمَّنْ حَرُمَتْ غِیبَتُهُ (چون متجاهر به فسق نیست) وَ کَمَلَتْ مُرُوءَتُهُ (شخصیتش کامل است) وَ ظَهَرَ عَدْلُهُ (فرد عادلی است) وَ وَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ (این وجوب می تواند در بعضی از مراحل واجب شرعی باشد و در بعضی مراحل وجوب به معنای استحباب می باشد.)

ص: ۶۲

مطابق این حدیث کسی که سه کار را انجام دهد انسانی است که نباید او را غیبت کرد زیرا شخصیت او کامل است و عادل می باشد و باید با او رفیق بود.

اگر دنیا به این حدیث عمل کند چهره ی جامعه عوض می شود و وضعیت افراد و خانواده هم عوض تغییر می کند.

در اینجا دو نکته است که لازم است به آنها اشاره شود:

اول اینکه در اوائل انقلاب در مورد صدور انقلاب مطالب بسیاری گفته می شد عده از دشمنان اسلام گفتند که ایران بعد از پیروزی در انقلاب تصمیم دارد که به همسایه ها حمله کند و تا آنجا که بتواند می خواهد از طریق نظامی انقلاب را به همه جا صادر کند.

امام راحل فرمود این حرف اشتباه است؛ مراد ما صادر شدن فرهنگ است. مثلا اگر ما در بازارها ربا نخوریم، در آن اجناس تقلبی وارد نکنیم، در ادارات ما رشوه خواری نباشد و مردم را معطل نکنیم، در مطبوعات تهمت و دروغ و افشاگری نباشد، در رسانه ها چیز خلافی وجود نداشته باشد و دولتمردان ما به وعده های خود عمل کنند در این صورت انقلاب خود به خود صادر خواهد شد. زیرا ما با این کار الگویی به دنیا نشان می دهیم و می گوئیم که ما در سایه ی اسلام توانستیم چنین جامعه ای را درست کنیم. در تواریخ مکررا آمده است که اسلام توسط بازرگانانی که اهل عمل به دستورات اسلام بودند به دیگر جاها سرایت کرد. آنها به قصد تبلیغ اسلام به جایی نمی رفتند بلکه چون اهل دروغ نبودند، به سود کم قانع بودند و سر مردم کلاه نمی گذاشتند در نتیجه افراد دیگر از مذهبشان می پرسیدند و این خود بهترین راه تبلیغ اسلام بود.

عمـل ما در این کشور هم در داخل و هم در خارج تاثیر دارد و این تکلیف ما را زیاد می کنـد و این معنای (کُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُم) است.

مطلب دیگر این است که اخیرا سایت ها و شبکه های ماهواره ای درست شده که بر ضد شیعه تبلیغات می کنند که منشا آنها تا حدی وهابی های متعصب هستند و بعضا هم از سوی اسرائیل و دول غربی حمایت می شوند. آنها سعی دارند به گمان خود از ما نقطه ضعف پیدا کنند و آن را بزرگ کنند.

ما از دشمنان خود انتظاری نداریم ولی طرف ما علمایی وهابی هستند که اگر آنها به دنبال نقطه ضعف ما باشند ما هم به دنبال نقطه ضعف آنهـا خواهیم بود و نتیجه ی آن این می شود که همه، یکـدگر را می کوبنـد و افراد بیگـانه می گوینـد که آنها با خود مشکل دارند. وهابی ها می خواهند محمد بن عبد الوهاب را زنده کنند و با این کار کل شیعه را می کوبند و با این کار به قرآن صدمه می زنند. بیگانگان می گویند پس قرآن هم نزد خودشان امر مسلمی نیست. آنها تصمیم دارند جلوی شیعه را بگیرند ولی با این کار به اصل اسلام و هسته ی آن صدمه می زنند. حال یکی آمده از روی جهل یا عناد جسارتی به همسران پیامبر کرده است و حال وهابی ها روی آن مانور می دهد و آن را بزرگ می کنند.

از این رو باید همه به مفاد حدیث مزبور عمل کنیم.

بحث فقهی:

موضوع: حکم کسی که عامدا از میقات محرم نشود

دیروز گفتیم که مکه و مسجد الحرام همچنان در حال توسعه است و شاید حتی منی و عرفات را توسعه دهند. ما معتقدیم که تمام دنیا مسلمان خواهد شد و حتما باید اماکن مکه و مدینه توسعه دهند.

همچنین گفتیم که که آنچه اضافه می شود همه به حکم همان مکان قدیم است. امروز اضافه می کنیم که بهتر است استثنایی قائل شویم و آن اینکه گفتیم که می شود برای احرام حج (که از خود مکه است) از هر جای مکه محرم شد و مستحب است که از مسجد الحرام، حجر اسماعیل و امثال آن محرم شد (که البته نمی شود امروز به این عمل کرد زیرا این مکان ها شلوغ می شود و همه نمی توانند به این مستحب عمل کنند).

سپس گفتیم احتیاط در این است که در آن مقدار از مکه که از حد حرم تجاوز کرده است برای حج محرم نشوند. علتش هم این است که این مورد از مواردی است که جای اشتغال یقینی است که باید یقین کنیم ذمه ی ما یقینا بری شده است. زیرا احرام حج باید داخل حرم باشد حال در آن مقدار که از حرم بیرون رفته است اگر کسی بخواهد در آنجا محرم شود مشکل است زیرا اطلاقات از آن منصرف است و اگر شک هم بکنیم به دلیل اصاله الاشتغال باید داخل مکه و حرم محرم شوند. قرینه ی آن هم این است که در روایات آمده است که در داخل مسجد الحرام و حجر اسماعیل و مکان هایی که در کانون حرم است محرم شد حال ما نباید آن را به بیرون محدوده ی حرم ببریم.

ص: ۶۵

مضافا بر اینکه در زمان اهل بیت مکه داخل حرم بود.

اما ادامه ی بحث در مسئله ی چهارم: امام در تحریر می فرماید: لو أخر الاحرام من المیقات عالما عامدا و لم یتمکن من العود إلیها لضیق الوقت أو لعذر آخر و لم یکن أمامه میقات آخر بطل إحرامه و حجه و وجب علیه الاتیان فی السنه الآتیه إذا کان مستطیعا و أما إذا لم یکن مستطیعا فلا یجب و إن أثم بترک الاحرام.

بحث در مورد کسی است که از روی عمد و اختیار از میقات گذشت و محرم نشد و دیگر نمی تواند برگردد زیرا اگر برگردد وقت کافی ندارد و در مقابلش هم میقات دیگری وجود ندارد او احرام و حجش باطل است و نمی تواند از همان جا محرم شود.

مشهور قائل بود که احرام او باطل است ولی شاذی هم قائل هستند که احرام صحیح است و فرد می تواند از همان جایی که هست محرم شود.

دلیل مسئله:

دلیل اول: قاعده ی اقتضا می کند که همه باید از میقات محرم شوند. این وجوب شرطی است یعنی احرام از میقات شرط برای صحت حج و عمره است و اطلاق دارد و حتی حال اضطرار را هم شامل می شود.

مثلا در باب فاقد الطهورین عده ای قائلند که نماز بر او واجب نیست زیرا دلیل می گوید (لا صلاه الا بطهور) و اطلاق این حدیث هم حال اضطرار را می گیرد و هم اختیار را از این رو زن حائض هم که مضطر است (زیرا حائض بودن او اختیاری نیست) او هم نمی تواند نماز بخواند زیرا نمی تواند خود را طاهر کند. بله بعضی روایات الصلاه لا تترک بحال را حاکم بر ادله ی شرطیت دانسته اند. از این رو اگر این دلیل حاکم نبود بدون شرط طهارت می گفتیم اصلا نماز حاصل نمی شود.

در ما نحن فیه هم شرطیت احرام اطلاق دارد و هم حالت اختیار را می گیرد و هم اضطرار را و اگر فرد عمدا و اختیارا از میقات محرم نشود هرچند بعد به دلیل عذری نتواند برگردد می گوئیم که عدم احرام از میقات می گوید که اصلا بدون آن فرد نمی تواند محرم باشد چه عن اختیار محرم نشده باشد چه عن اضطرار.

دلیل دوم: روایات باب ۱۴ از ابواب مواقیت

در این باب ده حدیث وارد شده است که در بسیاری از آنها راوی سؤال می کند که فردی مسئله را نمی دانست و یا فراموش کرد که از میقات محرم شود. معنای این روایات این است که در ذهن رواه این مطلب بوده که عامد از این حساب خارج است از این رو صورت جهل و نسیان سؤال می کردند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ قَالَ قَالَ أَبِي يَخْرُجُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ ثُمَّ لْيُحْرِمْ این روایت صحیحه است

ح ۲: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مَرَّ عَلَى الْوَقْتِ الَّذِي يُحْرِمُ النَّاسُ مِنْهُ فَنَسِيَ أَوْ جَهِلَ فَلَمْ يُحْرِمْ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ فَخَافَ إِنْ رَجَعَ إِلَى الْوَقْتِ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ فَقَالَ يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ وَ يُحْرِمُ وَ يُجْزِيهِ ذَلِكَ

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْکِنَانِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ جَهِلَ أَنْ یُحْرِمَ حَتَّی دَخَلَ الْحَرَمَ کَیْفَ یَصْنَعُ قَالَ یَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ ثُمَّ یُهِلُّ بِالْحَجِّ

ح ۵: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ سَوْرَةَ بْنِ کُلَیْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع خَرَجَتْ مَعَنَا امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِنَا فَجَهِلَتِ الْإِحْرَامَ فَلَمْ تُحْرِمْ حَتَّی دَخَلْنَا مَکَّةَ وَ نَسِینَا أَنْ نَأْمُرَهَا بِذَلِکَ قَالَ فَمُرُوهَا فَلْتُحْرِمْ مِنْ مَکَانِهَا مِنْ مَکَّةَ أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ در تمام این روایت صورت جهل و نسیان مطرح شده است.

ح ۱۰: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَرَکَ الْإِحْرَامَ حَتَّی انْتَهَی إِلَی الْحَرَمِ فَأَحْرَمَ قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَهُ قَالَ إِنْ کَانَ فَعَلَ ذَلِکَ جَاهِلًا فَلْیَبْنِ مَکَانَهُ (بنا را بر همان مکان بگذارد) لِیَقْضِیَ فَإِنَّ ذَلِکَ یُجْزِیهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ إِنْ رَجَعَ إِلَی الْمِیقَاتِ الَّذِی یُحْرِمُ مِنْهُ أَهْلُ بَلَدِهِ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ در روایات قبل صورت جهل و نسیان در سؤال راوی بود ولی در این حدیث امام صورت جهل را مطرح می کند از این رو این روایت مزیتی بر دیگران دارد. امام صورت این مسئله را به جاهل مقید می کند و مفهوم آن این است که عالم و عامد این حکم را ندارد.

بله سند این روایت چون از قرب الاسناد است ضعیف است.

در مقابل، یک روایت دیگر است که مطلق می باشد و نه جاهل در آن است و نه ناسی و عامد و امام هم می فرماید که از همان جا می تواند محرم شود. بعضی به ظاهر این روایت عمل کرده اند و در فرض مسئله در مورد عامد گفته اند که از همان جا می تواند محرم شود حجش صحیح است.

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِی يُحْرِمُونَ مِنْهُ فَيُحْرِمُ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ فَلْيُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ عبارت امام علیه السلام (رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ) مطلق است. ان شاء الله در جلسه ی بعد جواب آن را ذکر می کنیم.

حکم کسی که عالما و عامدا از میقات محرم نشود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

امروز مطابق بعضی از روایات روز میلاد مبارک حضرت فاطمه ی معصومیه است. مدرکی که ما برای آن به دست آوردیم کتاب مستدرک السفینه البحار است (نوشته ی علامه نمازی مشهدی) او در ماده ی (فطم) در شرح حالات حضرت معصومه مطالبی را ذکر می کند. شیخ عباس قمی در سفینه البحار در ضمن دو سه صفحه در مورد حضرت معصومه نوشته است ولی به میلاد ایشان اشاره ای نکرده است ولی مرحوم نمازی در مورد تولد ایشان می نویسد که در اول ماه ذی القعده سنه ۱۷۳ هجری بوده است و وفات ایشان در سال ۲۰۱ بوده است از این رو سن مبارک ایشان ۲۸ سال بوده است. بله مرحوم نمازی ذکر نکرده است که تاریخ تولد ایشان را از چه مدرکی استفاده کرده است.

در روایتی مسند و معتبر می خوانیم که امام رضا علیه السلام فرمود: (من زار فاطمه بقم وجبت له الجنه.)

البته وجبت له الجنه مطلق نیست یعنی این گونه نیست که بهشت بر او واجب شده است و او هر کاری که بخواهد می تواند انجام دهد بلکه وجوب جنت مشروط است. در میان صحابه کسانی بودند که یک روز بهشت بر آنها واجب بود و یک روز هم بر علیه علی علیه السلام قیام کردند و بسیاری را به کشتن دادند و خودشان هم کشته شدند و وجبت لهم النار شدند. از این رو وجوب بهشت مشروط است.

ص: ۶۹

بحث فقهی:

موضوع: حکم کسی که عالما و عامدا از میقات محرم نشود.

گفتیم که بحث در مورد کسی است که از روی عمد و اختیار از میقات گذشت و محرم نشد و دیگر نمی تواند برگردد زیرا اگر برگردد وقت کافی ندارد و در مقابلش هم میقات دیگری وجود ندارد او احرام و حجش باطل است و اگر سال بعد مستطیع بود باید حج دیگری را به جا آورد و اگر مستطیع نیست واجب نیست هرچند گناه کرده است.

مشهور به این قول قائل بودند هرچند مخالف هم وجود داشت و ما ادله ی آنها را بررسی کردیم در این میان روایت معارضی هم وجود داشت:

در مقابل، یک روایت دیگر است که مطلق می باشد و نه جاهل در آن است و نه ناسی و عامد و امام هم می فرماید که از همان جا می تواند محرم شود. بعضی به ظاهر این روایت عمل کرده اند و در فرض مسئله در مورد عامد گفته اند که از همان جا می تواند محرم شود حجش صحیح است.

باب ۱۴ از ابواب مواقیت

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (شیخ طوسی) بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَرَکَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ یَرْجِعُ إِلَى مِیقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِی یُحْرِمُونَ مِنْهُ فَیُحْرِمُ فَإِنْ خَشِیَ أَنْ یَفُوتَهُ الْحَجُّ فَلْیُحْرِمْ مِنْ مَکَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ یَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْیَخْرُجْ اسناد شیخ به موسی بن قاسم صحیح است و سایر افراد سند هم مورد وثوق هستند.

ص: ۷۰

عبارت امام علیه السلام (رَجُلٍ تَرَکَ الْإِحْرَامَ حَتَّی دَخَلَ الْحَرَمَ) مطلق است و جاهل و عالم و ناسی، همه را شامل می شود. که در آخر روایت آمده است که اگر نمی تواند به میقات برگردد او می تواند از همان مکان (یا ادنی الحل) محرم شود و احرام و حجش صحیح است. این در حالی است که مشهور می گوید که در صورت عمد حج و احرامش باطل است.

مطابق این روایت بعضی قائل شدند که احرام و حج او صحیح است.

آیه الله خوئی اصرار دارد که این اطلاق را باید قبول کرد و احرام و حج چنین فردی صحیح است. او در کتاب معتمد ج ۲۷ ص ۳۳۳ می فرماید: وفاقا للنراقی فی المستند و کاشف اللثام و نسب الی بعض القدماء.

دلیل ایشان هم همین روایت است و حتی ایشان می گوید: لعله ظاهر فی العامد. یعنی ایشان قائل است که اصلا این روایت حتی از اطلاق هم بالاتر است و ظهور در صورت عمد دارد زیرا در این روایت آمده است: (ترک الاحرام) از این رو به طریق اولی جاهل و ناسی را هم شامل می شود.

نقول: کسی که عالما و عامدا به سراغ اعمال حج می رود، اصلا معقول نیست که عمدا از میقات محرم نشود و حجش را باطل کند. بسیار کم اتفاق می افتد که فردی که می خواهد حج به جا آورد و به سمت خانه ی خدا حرکت می کند عمدا حجش را خراب کند مخصوصا در حالی که مسئله را بداند و عالم باشد و از روی عمد در میقات محرم نشود.

ص: ۷۱

از این آنچه آیه الله خوئی می گوید که این روایت ظاهر در عامد است قابل قبول نیست بلکه به نظر ما فقط جاهل و ناسی را شامل می شود. حتی در روایاتی که قبلا خواندیم عبارت (ترك) ذکر شده بود و حال آنکه حضرت هم صورت عمد را ذکر کرده بود و هم جهل را (مانند روایت ۱۰)

بنابراین در روایت حلبی نمی توان قائل به اطلاق شد و آن را به عنوان روایت معارض به حساب آورد.

و هنا طریق آخر: بعضی برای صحت احرام گفته اند که ما در همه جا ابدال اضطراریه داریم که اگر انسان عمدا خودش را مضطر کرد می تواند از ابدال اضطراریه استفاده کند مثلا کسی واجد الماء بود و آب را عمدا ریخت او می تواند تیمم کند و یا کسی در سعه ی وقت می توانست وضو بگیرد و یا غسل کند او اگر آنقدر صبر کرد که وقتش ضیق شد می تواند تیمم کند. هکذا در ما نحن فیه.

جواب آن این است که جایی عامد داخل است که اطلاق در کار باشد. مثلا در باب تیمم ما لفظ مطلقی داریم که می گوید: (فلم تجدوا ماء فی فتییمموا صعیدا طیبا) در اینجا لم تجدوا عام است و مورد عامد و غیر آن را شامل می شود. یعنی خصوص عدم وجدان آب موجب جواز تیمم می شود. حتی روایاتی هم وارد شده است که آنها هم اطلاق دارند.

ولی در مسئله ی احرام اطلاقی وجود ندارد که به ما بگوید بدل اضطراری در این مورد، عامد را هم شامل می شود. همه ی روایات مزبور فقط صورت جهل و نسیان را در بر می گرفت روایت اخیر هم اطلاقش برای ما قابل قبول نبود.

اما فرع دوم از مسئله ی چهارم:

و وجب علیه الاتیان فی السنه الآتیه إذا کان مستطیعا و أما إذا لم یکن مستطیعا فلا یجب و إن أثم بترک الاحرام.

یعنی اگر در آن سال مستطیع بود چون حج به گردنش واجب بود می باید سال بعد دوباره حج را به جا آورد ولی اگر مستطیع نبود و حجی که به جا می آورد مستحبی بود او باید برگردد و سال بعد هم لازم نیست حجی به جا آورد و فقط گناه کرده است.

در این مورد بعضی قائل به وجوب قضا شده اند و از صاحب مسالک نقل شده است که ایشان قائل به قضا در سال آینده شدند زیرا او به میقات رسیده است و در آن احرام واجب شده است و به دنبال آن حج هم بر گردن او آمده است از این رو مدیون است و سال بعد در هر صورت باید حجی را به جا آورد.

صاحب جواهر با کلام ایشان مخالفت کرده است و قضا را واجب ندانسته است زیرا او می گوید کسی که مستطیع نیست و یا اگر هست در سال قبل حج را به جا آورده است چرا باید حج دیگری به گردن او باشد.

نقول: برای وجوب قضا دو دلیل ذکر شده است.

دلیل اول: القضاء بامر جدید و در اصول این امر ثابت شده است. بنابراین قضا بر او واجب نیست و نماز هم اگر فوت شود امر اول برای وجوب قضا کافی نیست و باید دلیل دیگری بر وجوب قضا اقامه شود.

ص: ۷۳

بعضـی گفته انـد که امر اول برای وجوب قضـا کـافی است زیرا امر دو خاصـیت دارد یکی اصل نماز را واجب می کرد و دوم اینکه این نماز در وقت انجام شود. حال که وقت از دست رفت اصل وجوبش باقی است.

از این دلیـل جواب داده انـد که نمـاز در وقت یـک واجب است نه دو واجب و وقت که از دست برود اصـل وجوب از دسـت رفته است از این رو بایـد روایت دیگری بگویـد که قضا واجب است. در ما نحن فیه دلیلی بر وجوب قضای حج نداریم از این رو لازم نیست که او در سال بعد آن را قضا کند. (در صورتی که حجش واجب نبوده باشد.)

نقول: حـج اصـلا قضا نـدارد و صاحب مسالک هم می گویـد که بعـد از دخول در میقات واجب بر گردن باقی مانـده است و همین وجوب سال بعـد دوباره فعال می شود. از این رو القضاء به امر جدیـد اصـلا در اینجا راه نـدارد از این اصـلا القضاء بامر جدید مشکل را حل نمی کند زیرا هم دلیل بر قضا نداریم و هم در خصوص حج قضایی متصور نیست.

دلیل دوم: از صاحب مسالک می پرسیم کسی که وارد میقات شد چرا باید هم احرام بر او واجب باشد و هم حج؟ او فقط باید محرم شود و فقط در صورتی که محرم شود حـج بر او واجب می شود و اگر نشـد نه. او باید به دلیل احترام میقات (مانند نماز تحیت برای مسـجد) محرم شود و اگر محرم شود فقط با انجام یکسری اعمال از احرام خارج می شود و اگر محرم نشد فقط به دلیل عدم احرام گناهی مرتکب شده است ولی حج دیگر بر گردنش واجب نشده است که لازم باشد سال بعد هم آن را به جا آورد.

ص: ۷۴

مریضی که نمی تواند هنگام احرام لباس احرام بپوشد کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مریضی که نمی تواند هنگام احرام لباس احرام بپوشد.

بحث در مسئله ی پنجم از احکام مواقیت است. امام در تحریر می فرماید: مسأله ۵ - لو كان مريضا و لم يتمكن من نزع اللباس و لبس الثوبين يجزيه النيه و التلبيه فإذا زال العذر نزعه و لبسهما و لا يجب عليه العود إلى الميقات .

بحث در این است که کسی که به دلیل مرض نتواند در میقات لباس خود را که مخیط است با لباس احرام عوض کند او در میقات می تواند در همان لباس مخیط، نیت و تلبیه را بگوید و هر وقت عذرش زائل شد لباسش را عوض کند و لباس غیر مخیط را می بپوشد و البته لازم نیست دوباره به میقات برگردد و محرم شود.

صاحب عروه هم تبعا لصاحب جواهر و سایر علما این مسئله را متعرض شدند.

البته بهتر بود این مسئله در احکام الاحرام ذکر می شد نه در احکام المواقیت.

اقوال مسئله: این مسئله را افراد بسیاری متعرض شده اند ولی از آنجا که نه اجماعی در مسئله است و نه شهرت اقوال آنها را ذکر نمی کنیم و فقط به اختصار می گوئیم که صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۰۰، مستند در ج ۱۱ ص ۱۹۴ به بعد، مختلف در ج ۴ ص ۴۲، حدائق در ج ۱۴ ص ۴۶۳، مسالک در ج ۲، ص ۲۲۰ و کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۲۹ متذکر این مسئله شده اند.

ص: ۷۵

اما حکم مسئله: قاعده اقتضا می کند که اگر مسئله ای را نتوانیم تمامش را انجام دهیم همان مقدار را که می توانیم انجام می دهیم و این به دلیل قاعده ی المیسور لا یسقط المعسور است. (البته قاعده ی ضرورت که عبارت است از (ما من شیء حرمه الله الا و قد احله لمن اضطره الیه) آن هم به قاعده ی میسور بر می گردد) از این رو فرد که نمی تواند لباس احرام را بپوشد به همان مقدار که می تواند که عبارت است از نیت و تلبیه کفایت می کند و بعد که عذرش زائل شد لباس مخیط را می پوشد. بله او باید کفاره ای بدهد و یک قربانی کند.

علما به روایتی هم استدلال کرده اند. هرچند سند آن مشکل دارد.

باب ۲ از ابواب مواقیت ج ۸

ح ۱۰: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ ع يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ مَعَ بَعْضِ هَؤُلَاءِ (اهل سنت) وَ يَكُونُ مُتَّصِلًا بِهِمْ يَحُجُّ وَ يَأْخُذُ عَنِ الْجَادَّةِ (این عبارت خالی از ابهام نیست و شاید معنای آن باشد که در مسیر هم با آنها است) وَ لَا يُحْرِمُ هَؤُلَاءِ مِنَ الْمَسْلَخِ (آنها از عراق می آیند و در راه به مسلخ می رسند ولی از آنجا محرم نمی شوند زیرا آنها به آخر میقات که ذات عرق است می روند و از آنجا محرم می

شوند) فَهَلْ يَجُوزُ لِهَذَا الرَّجُلِ أَنْ يُؤَخِّرَ إِحْرَامَهُ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ فَيُحْرِمَ مَعَهُمْ لِمَا يَخَافُ الشُّهْرَةَ أَمْ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْمَسْلَخِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فِي الْجَوَابِ يُحْرِمُ مِنْ مِيقَاتِهِ ثُمَّ يَلْبَسُ الثِّيَابَ وَ يُلَبِّي فِي نَفْسِهِ فَإِذَا بَلَغَ إِلَى مِيقَاتِهِمْ أَظْهَرَهُ در این روایت آمده است که در همان مسلخ که باید محرم شود لباس احرام را می چوشد و نیت و تلبیه را می گوید ولی چون به دلیل تقیه نمی تواند لباس مخیط را پوشیده باشد آن را در می آورد و در ذات عرق همراه آنها دوباره لباس احرام را می پوشد.

ص: ۷۶

دلالت این روایت واضح است و هرچند مورد تقیه را شامل می شود ولی عرف الغاء خصوصیت می کند و به مورد مریض هم تسری می دهد زیرا تقیه خصوصیتی ندارد و فقط یک نوع مانع به حساب می آید از این رو اگر این مانع در قالب مرض و امثال آن هم بروز کند حکمش همان است و فرقی ندارد.

از طرفی لبس ثوب احرام از ارکان احرام به حساب نمی آید و وجوب پوشیدن ثوب احرام به دلیل تروک احرام است که فرد محرم باید از یک سری چیزها پرهیز کند یکی هم پوشیدن لباس مخیط است. رکن در احرام همان نیت است و تلبیه.

دو روایت دیگر هم هست که خواستند از آنها استفاده ی خلاف کنند و بگویند که فرد مریض و امثال آن می توانند اصلا در میقات محرم نشوند.

باب ۱۵ از ابواب مواقیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ مَوَالِيكَ بِالْبَصْرَةِ يُحْرِمُونَ بِبَطْنِ الْعَقِيقِ وَ لَيْسَ بِذَلِكَ الْمَوْضِعِ مَاءٌ وَ لَا مَنْزِلٌ وَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ مَئُونَةٌ شَدِيدَةٌ وَ يُعَجِّلُهُمْ أَصْحَابُهُمْ وَ جَمَّالُهُمْ... فَكَتَبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَ مَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا وَ فِيهَا رُخْصَةٌ لِمَنْ كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ فَلَا تُجَاوِزِ الْمِيقَاتَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ

سند این روایت صحیح است.

باب ۱۶ از ابواب مواقیت

ح ۳: بِإِسْنَادِهِ (شیخ طوسی) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَحَامِلِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمْ ع قَالَ إِذَا خَافَ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ (به دلیل مرض یا تقیه و امثال آن) أَخَّرَ إِحْرَامَهُ إِلَى الْحَرَمِ این روایت مرسله است و گفته شده است که ظاهر این روایت این است که فرد می تواند اصلا محرم نشود.

جواب از این دو روایت این است که: این مسئله ریشه در جای دیگر دارد و آن این است که حقیقت احرام به چه چیزی است آیا حقیقت آن به نیت و لبیک است یا آنکه لبس ثوبین هم جزء حقیقت و ارکان احرام است از این رو اگر لبس ثوبین جزء حقیقت احرام باشد و بگوئیم که احرام بدون آن متحقق نمی شود شکی نیست که او باید احرام را به تاخیر بیندازد.

ولی اگر لبس ثوبین جزء ارکان نباشد به راحتی می تواند به لبیک و نیت اکتفا کند از این رو این دو روایت نمی تواند در مقابل این قاعده ی مسلم که می گوید حقیقت احرام دو رکن دارد که همان نیت و تلبیه است مقاومت کند و لبس ثوبین از باب حرمت لبس مخیط بر محرم است همان طور که محرمات دیگری هم بر او حرام است.

از این رو برای این دو روایت توجیهاتی را ذکر کرده اند مثلاـ گفته اند: عبارت (اخر احرامه الی الحرم) یعنی پوشیدن لباس احرام را تا حرم به تاخیر بیندازد.

توجیه دیگر این است که فرد مانعی داشته باشد که حتی نیت و لبیک را هم نتواند انجام دهد مثلا مغمی علیه و بیهوش و یا در حال کما است.

ظاهرا نزاع لفظی است و کسی که می گوید احرام یجوز یعنی یجوز النیه و التلبیه و کسی که می گوید لا یجوز یعنی کسی که حتی نیت و تلبیه را نیز نمی تواند انجام دهد.

بقی هنا امران:

الامر الاول: آیه الله خوئی در اینجا به عبارت عروه ایرادی دارد که ایراد ایشان به عبارت امام هم وارد است و آن اینکه در کلام عروه آمده است: فاذا زال العذر نزعه و لبسهما که ظاهر لبسهما این است که واجب است ثوبین را بپوشد و حال آنکه آیه الله خوئی می گوید قدر مسلم آن است که هنگام تلبیه باید ثوبین را پوشیده باشد ولی بعد از آن نه مثلا کسی است که می خواهد به حمام برود در آنجا می تواند ثوبین را در بیاورد. بسیار از علما گفته اند که بعد از احرام می توان ثوبین را در آورد و یا حوله ای بر روی شانه افکند و یا لنگ پوشید.

نقول: ان شاء الله وقتی به بحث آن رسیدیم می گوئیم که اگر ضرورتی نباشد واجب است ثوب احرام را بپوشند و فقط در حال ضرورت مانند حمام می توانند آن را در بیاورند از این رو بعضی از حجاج که فقط با احرام کمری هستند عمل حرامی را مرتکب می شوند.

الامر الثانی: لا یجب العود الی المیقات

دلیل آن هم این است که فرد که با نیت و تلبیه محرم شده است دیگر نمی تواند دوباره محرم شود و تحصیل حاصل هم غیر ممکن است.

کسی که در میقات محرم نشود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کسی که در میقات محرم نشود.

به سراغ مسئله ی ششم که آخرین مسئله ی احکام مواقیت است می رویم و بعد از آن به احکام الاحرام می پردازیم. این مسئله دارای چهار فرع است که امام همه را در یک مسئله جای داده است در حالی که در عروه به صورت سه چهار مسئله بیان شده است.

ص: ۷۹

فرع اول در مورد کسی است که کسی مغمی علیه و یا شبیه آن باشد و به میقات رسیده است.

فرع دوم در مورد کسی است که ناسی و یا جاهل است چه جهل به حکم که نمی دانست باید محرم شود و یا جهل به موضوع داشت یعنی میقات را نمی دانست در هر صورت بعدا متوجه شد و میقات دیگری هم در مقابل او نیست حال حکم او چیست؟

فرع سوم در مورد کسی است که به قصد نسک به حرم نیامده است. او از میقات رد شد و محرم نشد و بعد که نزدیک حرم شد تصمیم گرفت اعمال نسک را انجام دهد. وظیفه ی او چیست؟

فرع چهارم در مورد کسی است که یادش رفت که باید از میقات محرم شود و یا جاهل به حکم بود و تا آخر اعمال متوجه نشد. حال حکم او چیست؟ و آیا بین حج و عمره در این مسئله فرقی هست یا نه؟

کلام امام در تحریر در فرع اول: مسأله ۶ - لو کان له عـذر عن إنشاء أصل الاحرام لمرض أو إغماء و نحو ذلک ثم زال وجب علیه العود إلی المیقـات مع التمکن منه و إلاـ أحرم من مکانه و الأحوط العود إلی نحو المیقات بمقـدار الامکان (کمی به سوی میقات بر گردد) و إن کان الأقوی عـدم وجوبه نعم لو کان فی الحرم خرج إلی خارجه مع الامکان و مع عدمه یحرم من مکانه و الأولی الأحوط الرجوع إلی نحو الخروج من الحرم بمقدار الامکان.

تمام این فرع در مورد مغمی علیه و کسی است که اصلا نمی تواند نیت و تلبیه را انجام دهد.

ص: ۸۰

اقوال در مسئله:

در این مسئله ظاهرا اجماع یا شهرتی نیست ولی علما در آن به سه قول قائل شده اند.

قول اول: کسی از او در احرام نیابت کند و از طرف او نیت و لبیک را انجام دهد و هر وقت که به هوش آمد همان احرام نیابتی معتبر است و دیگر لازم نیست برگردد. این از باب نیابت در خصوص احرام است.

قول دوم: شخصی از طرف آن مریض نیت می کند و او را محرم می کند و مغمی علیه باید از تروک احرام اجتناب کند. (در سابق احرم عنه بود و در دوم احرم به است در سابق مغمی علیه محرم نمی شود و نائب فقط از طرف او قصد احرام می کند ولی در دومی نائب قصد می کند که مغمی علیه محرم شود از این رو مغمی علیه را زیر سایه نمی برد و اگر می تواند لباسش را با ثوبین عوض می کند و کاری می کند که او سایر محرمات احرام را هر چند بیهوش است انجام ندهد.) مثل اینکه انسان یک فرزند شیرخوار یا غیر ممیزی را برای اعمال حج به همراه خود می برد که می گویند ولیش که خودش محرم است از طرف او هم نیت و تلبیه را انجام می دهد و باید مواظب باشند که کودک تروک احرام را انجام ندهد.

قول سوم: خود فرد که بیهوش است اگر تا قبل از وقوفات به هوش آمد و توانست محرم شود می شود و اگر نتواند حجش باطل است.

ادله ی مسئله: اصل در مسئله اقتضا می کند که نیابت از او باطل باشد. ادله ی نیابت می گوید که در تمام اعمال حج می توان نائب شد، در طواف و سعی هم می شود نائب شد ولی در وقوف به عرفات و وقوف در مشعر به تنهایی نمی توان نائب شد. در رمی جمرات و در ذبح می شود ولی در تقصیر نمی شود. در هر مورد ما تابع دلیل هستیم و حال آنکه در خصوص نیت احرام و ادای تلبیه هیچ دلیل خاصی نیست و عموماتی هم در آن وجود ندارد. از این رو اصل بطلان قول اول و دوم است و قیاس بر بچه ی غیر ممیز قیاسی است ظنی که در مذهب ما باطل است.

از این رو اصل فقط مطابق قول سوم است.

دلالت روایات:

در ما نحن فیه چهار روایت است که سه تای آنها مرسله ی جمیله است یعنی ظاهرا یک حدیث است ولی صاحب وسائل آن را در سه باب با کمی تفاوت آورده است.

باب ۲۰ از ابواب مواقیت.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ أَوْ جَهِلَ وَ قَدْ شَهِدَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا وَ طَافَ وَ سَعَى قَالَ تُجْزِيهِ نِيَّتُهُ إِذَا كَانَ قَدْ نَوَى ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَ إِنْ لَمْ يُهِلَّ وَ قَالَ فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ حَتَّى أَتَى الْوَقْتَ فَقَالَ يُحْرَمُ عَنْهُ

در سند حدیث همه ی روات موثق هستند ولی اشکال آن در ارسال است.

ص: ۸۲

ذیل حدیث ظهور در قول اول دارد.

ح ۴: ـ بِإِسْنَادِهِ (شیخ طوسی) عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ ـ لَمْ يَعْقِلْ حَتَّى أَتَى الْوَقْتَ (یعنی به میقات رسید) فَقَالَ يُحْرِمُ عَنْهُ رَجُلٌ

باب ۵۵ از ابواب الاحرام

ح ۲: بِإِسْنَادِهِ (شیخ طوسی) عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَعْقِلْ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ فَقَالَ يُحْرِمُ عَنْهُ رَجُلٌ

این سه حدیث در واقع یک حدیث است و ظاهر آن در این است که در احرام نیابت جایز است. ولی از آنجا که حدیث مرسل است و شهرتی هم در عمل به حدیث وجود ندارد از این رو این حدیث از درجه ی اعتبار ساقط می شود و ما باید مطابق اصل و قاعده عمل کنیم.

ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

حکم مغمی علیه در مسئلهٔ احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم مغمی علیه در مسئله ی احرام

بحث در مسئله ی ششم از احکام مواقیت است. این مسئله دارای چهار فرع است که امام همه را در یک مسئله جای داده است در حالی که در عروه به صورت سه چهار مسئله بیان شده است.

فرع اول در مورد کسی است که کسی مغمی علیه و یا شبیه آن باشد و به میقات رسیده است و نمی تواند نیت کند و تلبیه را بگوید.

اقوال در مسئله را بیان کردیم و روایات را هم بررسی کردیم که می گفت باید برای او نائب بگیرند و فقط احرام را از طرف او انجام دهند (نه سایر اعمال حج را)

ص: ۸۳

گفتیم که که حدیث جمیل مرسل است و شهرتی هم در عمل به حدیث وجود ندارد و نیابت در احرام خلاف اصل است و نیابت در اعمال حج دلیل می خواهد که بگوید در احرام می توان از کسی نائب شد از این رو این حدیث از درجه ی اعتبار ساقط می شود و ما باید مطابق اصل و قاعده عمل کنیم.

اگر کسی قائل به این شد که می توان در احرام از مغمی علیه نائب شد فایده اش این است که وقتی فرد به هوش آمد لازم نیست دوباره به میقات برگردد زیرا معنای نیابت این است که احرام از طرف او صحیح بوده است و او محرم می باشد و برگشتن او به میقات برای احرام مجدد از باب تحصیل حاصل است.

روایت دیگری وجود دارد که می گوید که او بعد از زوال اغماء می تواند از هر جا که باشد محرم شود و لازم نیست به میقات برگردد. بنابراین او اگر قبل از موقف عرفات از اغماء بیرون بیاید می تواند از همانجا محرم شود و حجش صحیح است.

باب ۱۵ از ابواب مواقیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ مَوَالِيكَ بِالْبَصْرَةِ يُحْرِمُونَ بِبَطْنِ الْعَقِيقِ وَ لَيْسَ بِذَلِكَ الْمَوْضِعِ مَاءٌ وَ لَا مَنْزِلٌ وَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ مَئُونَةٌ شَدِيدَةٌ وَ يُعَجِّلُهُمْ أَصْحَابُهُمْ وَ جَمَّالُهُمْ ... فَكَتَبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَ مَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا وَ فِيهَا رُخْصَةٌ لِمَنْ كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ فَلَا تُجَاوِزِ الْمِيقَاتَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ. یعنی کسی که علت و مرضی دارد می تواند بدون احرام از میقات عبور کند. مراد از بیماری آنی است که هوش و حواس فرد را از او گرفته است که نمی تواند نیت و تلبیه را انجام دهد و الا اگر بتواند باید آن دو را انجام دهد.

از این رو این روایت را می توان بر مسئله ی اغماء منطبق کرد. بله این حدیث فقط می گوید که می توان بدون احرام از میقات عبور کرد ولی دیگر بیان نمی کند که او کجا باید محرم شود. ان شاء الله به قرینه ی روایات ناسی و جاهل می گوئیم که او می تواند از همان جا که به هوش آمده است و علتش زائل شده است محرم شود. (بهتر این بود که ابتدا حکم ناسی و جاهل مطرح می شد.)

تلخص مما ذکرناه ما قائل به نیابت از طرف مغمی علیه نیستیم بلکه او را بدون احرام عبور می دهند و هر جا که زوال اغماء شد تا قبل از وقوفین خودش از همانجا محرم می شود و اگر بعد از وقوف به عرفات باشد حج از دستش رفته است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام رحمه الله می فرماید: ثم زال وجب علیه العود إلی المیقات مع التمکن منه و إلا أحرم من مکانه

یعنی اگر از حالت اغماء در آمد او باید در صورت امکان به میقات برگردد و محرم شود. علت آن هم این است که برای حج باید از میقات محرم شد و او هم می تواند به میقات برگردد. واضح است که باید برگردد و ادله ی عامه ی وجوب احرام از میقات شامل حال مغمی علیهی که زال عنه الاغماء است می شود.

الامر الثانی: وقتی عذر او زائل شد اگر نتواند برگردد از همان جا می تواند محرم شود

دلیل آن اولا همان صحیحه ی صفوان است که منصرف به همین فرع است زیرا وقتی امام می فرماید که تا مادامی که علت و مرض دارد معذور است و بعد از زوال عذر اگر نمی تواند برگردد باید از همان جا محرم شود.

ص: ۸۵

علاوه بر این روایت دیگری داریم که از این واضح تر است.

باب ۱۴ از ابواب مواقیت

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ (از آنجا که کسی که به نیت حج به طرف حرم می رود عمدا احرام را ترک نمی کند این روایت ناظر به ناسی جاهل و معذور است) فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِی يُحْرِمُونَ مِنْهُ فَيُحْرِمُ فَإِنْ خَشِیَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ فَلْيُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ.

این حدیث یا اطلاق دارد و ناسی، جاهل و کسانی که عذر دارند را شامل می شود که آنها باید از همان مکان محرم شوند و یا اینکه می گوئیم این حدیث خصوص ناسی و جاهل را شامل می شود که در این صورت می گوئیم با الغاء خصوصیت این حکم را به مغمی علیه تسری می دهد و یا حتی با قیاس اولویت به مغمی علیه سرایت می دهیم زیرا اگر ناسی و جاهل بتوانند بعدا محرم شوند به طریق اولی مغمی علیه که هیچ هوش و حواس نداشته است هم داخل در این حکم است.

(علت اینکه گفتیم شاید این حدیث در ابتدا جاهل و ناسی را شامل شود عبارت (رجل ترک الاحرام) است زیرا کسی که مغمی علیه است و اختیار و حواس ندارد به او نمی گویند که احرام را ترک کرده است بلکه احرام از او ترک شده است. ظاهر ترک کردن این است که فرد با اختیار ترک کند.)

ص: ۸۶

اضف الی ذلک: در باب ناسی و جاهل روایات متعددی وجود دارد که همه می گوید (یحرم من مکانه) از آن روایات هم می شود با الغاء خصوصیت حکم مغمی علیه را روشن کرد.

الامر الثالث: امام رحمه الله می فرماید: و الأحوط العود إلی نحو المیقات بمقدار الامکان و إن کان الأقوی عدم وجوبه

امام قائل است که احوط این است که اگر نمی تواند به میقات برگردد تا آنجا که می تواند به سمت میقات برگردد هرچند اقوی عدم وجوب آن است.

دلیل بر برگشتن حدیث معاویه بن عمار است.

باب ۱۴ از ابواب مواقیت.

ح ۴: عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ امْرَأَةٍ کَانَتْ مَعَ قَوْمٍ فَطَمِثَتْ فَأَرْسَلَتْ إِلَیْهِمْ فَسَأَلَتْهُمْ فَقَالُوا مَا نَدْرِی أَ عَلَیْکِ إِحْرَامٌ أَمْ لَا وَ أَنْتِ حَائِضٌ فَتَرَکُوهَا حَتَّی دَخَلَتِ الْحَرَمَ فَقَالَ ع إِنْ کَانَ عَلَیْهَا مُهْلَةٌ فَتَرْجِعُ إِلَی الْوَقْتِ فَلْتُحْرِمْ مِنْهُ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهَا وَقْتٌ فَلْتَرْجِعْ إِلَی مَا قَدَرَتْ عَلَیْهِ بَعْدَ مَا تَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ بِقَدْرِ مَا لَا یَفُوتُهَا ذیل حدیث بر ما نحن فیه دلالت دارد (فَإِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهَا وَقْتٌ فَلْتَرْجِعْ إِلَی مَا قَدَرَتْ عَلَیْهِ) حال وقتی که حائض به مقداری که توان دارد باید برگردد مغمی علیه هم باید به مقداری که می تواند بر گردد. ظاهر این روایت امر است و ظهور در وجوب دارد.

دلیل بر عدم وجوب: راجع به ناسی و جاهل چندین روایت داریم که می گوید آنها از همان مکان که حکم را فهمیدند محرم شوند و هیچ کدام از آنها حکم نمی کند که باید برگردند و حال آنکه به طرف میقات برگشتن، حتی چند قدم غالبا امکان دارد. از این رو واجب نیست که به سمت میقات برگردند.

ص: ۸۷

این روایات بیان است و در محل حاجت بیان شده است و این روایت هم متعدد است و برای هم امکان برگشت و لو به مقدار چند قدم امکان داشته است از این رو اگر واجب بوده است چرا در این روایات متعدد بیان نشده است بنابراین حکم در روایات مزبور استحبابی است.

الامر الرابع: اگر مغمی علیه وارد حرم شود آیا لازم است برای محرم شدن به خارج حرم رود یا آنکه می تواند از همانجا و از داخل حرم محرم شود. امام رحمه الله می فرماید: نعم لو کان (زوال عذر) فی الحرم خرج إلی خارجه مع الامکان و مع عدمه یحرم من مکانه و الأولی الأحوط الرجوع إلی نحو الخروج من الحرم بمقدار الامکان

دلیل بر خروج از حرم این است که آخرین میقات منتهی الحرم است بنابراین او اگر می تواند باید به آنجا رود و محرم شود. در باب مواقیت هم در مورد عایشه آمده است که وقتی عذرش زائل شد حضرت به برادر عایشه گفت که او را به خارج از حرم ببرد و از آنجا محرم شود.

بعد این بحث مطرح است که وقتی خارج از حرم شد آیا باز لازم است که تا آنجا که می تواند دور شود یا نه که ما می گوئیم احتیاط مستحب این است که تا آنجا که می تواند به خارج از حرم برود.

عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

حدیث سوم از باب ۱۵۲ از احکام العشره از ج ۸ وسائل: عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُثَنًّى الْحَنَّاطِ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُغِيرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ هُوَ عَيْنُهُ وَ مِرْآتُهُ وَ دَلِيلُهُ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَخْدَعُهُ وَ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَكْذِبُهُ وَ لَا يَغْتَابُهُ امام علیه السلام به عنوان یکی از مشکلات غیبت حدیث جامع فوق را بیان فرموده است. خلاصه ی آن این است که هر مسلمانی برادر مسلمان است که نسبت به برادر مسلمان خود سه وظیفه ی دینی دارد که باید انجام دهد و پنج کار را نباید انجام دهد.

ص: ۸۸

اخوت نزدیک ترین رابطه ی عاطفی میان دو انسان است که بر اساس مساوات پایه ریزی شده است. مثلا بین پدر و فرزند رابطه ی عاطفی شدیدی است ولی یکی برتر است و یکی فروتر ولی دو برابر در یک سطح هستند. حال همه ی مسلمانان نسبت به یکدیگر این چنین هستند.

اما وظایفی که یک برادر نسبت به برادر دینی خود دارد این است: اول اینکه باید چشم او باشد. چشم انسان راه را از چاه تشخیص می دهد از این رو مسلمان باید راه و پرتگاه را به برادر دینی خود نشان دهد، اگر می بیند که او از مسیر منحرف می شود به او تذکر دهد.

دوم این است که بایـد آیینه ی او باشـد. انسان در آیینه عیوب خود را می بیند و برطرف می کند. دوست هم باید عیوب برادر دینی خود را به شکلی خصوصی و آبرومندانه و به گونه که ناراحت نشود به او تذکر دهد.

سـوم اینکه برادر بایـد راهنمـای برادر دینی خود باشـد. در سـابق کـاروان هـا که حرکت می کردنـد از بیابـان هـا می رفتنـد و تشـخیص مسـیر دشوار بود از این رو مسـافت هـای طولانـی را همراه بـا دلیـل راه می رفتنـد که بـا توجه به اوضاع جغرافیایی و شناختی که از کوه و دشت و دره داشت مسـیر را تشـخیص می داد. مسـلمان هم بایـد نسـبت به برادر مسـلمان همانند دلیل راه باشد و او را کمک کند که مسیر درست را تشخیص دهد.

امـا کارهـایی که بایـد نسـبت به برادر دینی خود پرهیز کنـد عبـارت است از اینکه: در مورد او خیانت نکنـد. یعنی به گونه ای باشـد که برادر دینی او بتواند به او اعتماد کند، بتواند زن و بچه اش را به او بسـپارد و به مسافرت برود و یا اموال خود را بتواند در نزد او با خیال راحت به امانت بگذارد.

دوم اینکه برادر دینی خود را فریب ندهد.

سوم این است که به او ظلم نمی کند و حقوق او را پایمال نمی کند بر خلاف آنچه که امروز دیده می شود که وقتی بحث مالی به میان می آید دیگه حتی برادری نسبی را نیز فراموش می کنند. بسیار پیش می آید که فرزندان ذکور سهم خواهران را به آنها نمی دهند و خواهران هم گاه روی درخواست سهم خود را ندارند. سهم آنها به آنها داده نمی شود و حال آنکه آنها ضامند.

چهارم اینکه به برادر دینی خود دروغ نگوید و در هر حال نسبت به او صادق باشد.

آخر اینکه هرگز غیبت او را نکند. به این معنا که در حضورش او را حفظ می کند و در غیابش هم او را حفظ می نماید. چه زنده باشد و چه از دنیا رفته باشد. در هر حال به حفظ او و آبرویش اهتمام دارد.

اگر همه به این حدیث عمل کنند دنیا گلستان می شود.

بحث فقهی:

موضوع: عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان

بحث در فرع دوم از مسئله ی ششم است. امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و کذا الحال لو کان ترکه لنسیان أو جهل بالحکم أو الموضوع

یعنی آنچه در مورد مغمی علیه گفتیم در مورد ناسی و جاهل به احرام در میقات جاری است.

جاهل به حکم این است که نمی داند که باید از میقات محرم شد. و جاهل به موضوع کسی است که نمی داند میقات کجاست.

ص: ۹۰

در مورد ناسی هم نسیان به حکم و موضوع متصور است از این رو قید بالحکم او الموضوع به ناسی و جاهل، هر دو می خورد.

در بحث مغمی علیه گفتیم که اگر می تواند باید به میقات برگردد. اگر نمی تواند از باب احتیاط باید هر چه می تواند به سمت میقات برگردد. دیگر اینکه اگر داخل حرم شده است از حرم بیرون بیاید و محرم شود. بعد اینکه وقتی از حرم بیرون آمد تا آنجا که می تواند دور شود و آخر اینکه اگر نتواند از همانجا که هست و متذکر شده است محرم شود.

بنا بر فتوای امام همه ی اینها در مورد ناسی و جاهل جاری است.

اقوال در مسئله:

برگشتن به میقات عند الامکان، اجماعی است و حتی علمای اهل سنت هم همین نظر را دارند.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۲۹ می فرماید: لو ترک الاحرام ناسیا فإنه یجب علیه العود إلی المیقات مع المکنه فإن تعذر جدده (احرام را) حیث زال العذر إلا أن یکون قد تجاوز الحرم فیجب علیه الخروج إلی خارجه مع الامکان و إلا أحرم من مکانه بلا خلاف أجده فیه نصا وفتوی.

علامه در تذکره ج ۷ ص ۲۰۰ می فرماید: لو تجاوز المیقات ناسیا أو جاهلا... وجب علیه الرجوع إلی المیقات و إنشاء الإحرام منه مع القدره ... فإن لم یتمکن أحرم من موضعه ... و قد وافقنا العامه علی وجوب الرجوع إلی المیقات للناسی و الجاهل

نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۱۹۶ می گوید: لو لم یحرم من المیقات لمانع أو سهو أو جهل بالحکم أو الوقت یجب الرجوع إلیه و الاحرام منه مع الامکان بلا خلاف فیه بین العلماء. (ظاهر این عدم خلاف بین شیعه و اهل سنت است.) کما عن المنتهی

مشـکل نسیان و جهل معمولا برای کسانی پیدا می شود که به تنهایی به زیارت خانه ی خدا می روند و مخصوصا برای کسانی که برای بـار اول به زیـارت می رونـد. برای کسـی مصـلحت نیست که به تنهایی به زیارت رود و او دچار مشـکلات شـرعی و عرفی می شود و حتی مجتهـد جـامع الشـرایط هم نبایـد تنهـایی به زیـارت رود. ولی کسانی که با کاروان به زیارت می رود و کاروانشان روحانی مسـلطی دارد و مخصوصا کسانی که در جلسات قبل از حـج شـرکت می کننـد آنها کمتر با این مشـکلات مواجه می شوند.

ادله ی این فرع:

دلالت روایات: روایاتی که دلالت بر وجوب احرام از میقات دارد مطلق است و می گویـد همه باید از میقات محرم شوند و هر کس به هر دلیلی نتواند محرم شود باید در صورت امکان بر گردد.

دلیل دیگر ما روایات خاصه است که عمده در باب ۱۴ از ابواب مواقیت آمده است.

روایت ۹ این باب به بحث ما مربوط نیست ولی ما بقی روایات که ۹ روایت است همه به بحث ما مربوط می شود.

این نه روایت بر چهار گروه تقسیم می شود.

گروه اول روایاتی است که می گوید جاهل و ناسی از همان مکانی که متذکر شده است محرم شود. (ح ۱ و ۱۰)

گروه دوم روایـاتی است که می گویـد اگر داخل حرم شـده است او هم بایـد از همان داخل حرم محرم شود و نمی گویـد که باید به خارج از حرم بر گردد (ح ۵، ۶ و ۷)

ص: ۹۲

گروه سوم روایاتی است که می گوید اگر داخل حرم شده است باید به خارج حرم برود و از آنجا محرم شود. (ح ۲، ۳ و ۴)

گروه چهارم روایاتی است که می گوید اگر در عرفات به یادش آمد باید از همانجا محرم شود (ح ۸)

ان شاء الله تمام این روایات را باید بررسی کنیم و تا آخر مسئله ی ۶ تمامی احکام از این روایات استنباط می شود.

عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم احرام از میقات در صورت جهل و نسیان

بحث در فرع دوم از مسئله ی ششم است. امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و كذا الحال لو كان تركه لنسيان أو جهل بالحكم أو الموضوع

حکم جاهل و ناسی این است که اگر می تواند باید به میقات برگردد و از آنجا محرم شود.

اگر نمی تواند باید از همانجا که هست محرم شود.

سوم اینکه تا همان مقدار که می تواند به سوی میقات برگردد (این حکم استحبابی است)

چهارم اینکه اگر وارد حرم شده است و در حرم جهل و نسیانش مرتفع شده است، از حرم خارج شود و از آنجا محرم شود.

و آخر اینکه از حرم که بیرون آمده است مستحب است تا آنجا که می تواند به سوی میقات برگردد.

حال می خواهیم این احکام خمسه را بررسی کنیم.

اما حکم اول: برگشتن به میقات عند الامکان، اجماعی است و حتی علمای اهل سنت هم همین نظر را دارند و اطلاق روایات داله بر احرام از میقات بر آن دلالت می کند زیرا وقتی کسی از میقات محرم نشده است و امکان برگشت هم دارد باید برگردد و از آنجا محرم شود.

ص: ۹۳

دلیل دیگر روایات خاصه است که در باب ۱۴ از ابواب احکام میقات (در جلد چهارم وسائل) آمده است.

ح۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ قَالَ قَالَ أَبِي يَخْرُجُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ ثُمَّ لْيُحْرِمْ این روایت صحیحه است.

در این روایت صورت نسیان فقط ذکر شده است ولی جهل هم به آن ملحق می شود.

دوم اینکه در این روایت، حکم سه فرع از فروع مسئله بیان شده است

اول اینکه وقتی کسی وارد حرم شده است باید به میقات برگردد به طریق اولی اگر وارد حرم نشده است باید به میقات برگردد.

دوم اینکه اگر می ترسد که اگر به میقات برگردد و دوباره محرم شود حج از او فوت می شود او از همانجایی که هست باید محرم شود.

سوم اینکه اگر داخل حرم شده است و نمی تواند به میقات برگردد ولی می تواند از حرم خارج شود باید خرج شود و بعد محرم شود.

ح ۲: عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مَرَّ عَلَی الْوَقْتِ الَّذِی یُحْرِمُ النَّاسُ مِنْهُ فَنَسِیَ أَوْ جَهِلَ فَلَمْ یُحْرِمْ حَتَّی أَتَی مَکَّهَ فَخَافَ إِنْ رَجَعَ إِلَی الْوَقْتِ أَنْ یَفُوتَهُ الْحَجُّ فَقَالَ یَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ وَ یُحْرِمُ وَ یُجْزِیهِ ذَلِکَ این روایت صحیحه است.

ص: ۹۴

در این روایت، علاوه بر نسیان، صورت جهل هم ذکر شده است.

در این روایت راوی که می گوید: (فَخَافَ إِنْ رَجَعَ إِلَی الْوَقْتِ أَنْ یَفُوتَهُ الْحَجُّ) علامه این است که راوی این را مسلم می دانست که باید به میقات برگردد از این رو پرسید که اگر به میقات برگردد می ترسد که حج از او فوت شود. از این رو از این روایت دو چیز برداشته می شود یکی اینکه اگر می تواند به میقات برگردد باید برگردد و دوم اینکه اگر داخل حرم شده است باید از آن خارج شود.

ح آخر باب: عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَرَکَ الْإِحْرَامَ حَتَّی انْتَهَی إِلَی الْحَرَمِ فَأَحْرَمَ قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَهُ قَالَ إِنْ کَانَ فَعَلَ ذَلِکَ جَاهِلًا فَلْیَبْنِ مَکَانَهُ لِیَقْضِیَ فَإِنَّ ذَلِکَ یُجْزِیهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ إِنْ رَجَعَ إِلَی الْمِیقَاتِ الَّذِی یُحْرِمُ مِنْهُ أَهْلُ بَلَدِهِ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ سند این روایت مشکل دارد زیرا اسناد قرب الاسناد خالی از مشکل نیست و صاحب جواهر هم رد سند این حدیث مشکل دارد.

این حدیث فقط صورت بحث ما را مطرح می کند و آن کسی است که قبل از ورود به حرم از جهل و نسیان در آمده است.

بله ذیل حدیث با مدعای ما معارض است و آن اینکه امام می فرماید: (وَ إِنْ رَجَعَ إِلَی الْمِیقَاتِ الَّذِی یُحْرِمُ مِنْهُ أَهْلُ بَلَدِهِ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ) زیرا این بخش از روایت می گوید که اگر به میقات برگردد بهتر است (و حال آنکه روایات قبلی می گفت که اگر می تواند به میقات برگردد باید برگردد)

ص: ۹۵

دو روایت اول دلالت بر لزوم رجوع به احرام در صورت امکان داشت ولی ذیل روایت اخیر دلالت بر افضلیت می کند.

گفته اند که در این روایت دو اشکال است. یکی اشکال سندی است و دیگر اینکه علمای شیعه و سنی به این حدیث عمل نکرده اند از این رو این روایت معرض عنها است و به آن نمی توان عمل کرد.

تا اینجا حکم فرع اول بود که اگر جاهل و ناسی بعد از خروج از جهل و نسیان می تواند به میقات برگردد باید برگردد.

اما حکم دوم: در مورد کسی که اگر نمی تواند به میقات برگردد باید از همانجا که هست محرم شود.

در هر سه روایت آمده بود که (یحرم من مکانه) یعنی اگر می ترسد که اگر به میقات برود حج از او فوت می شود او باید از همان جا که هست محرم شود.

علاوه بر این سه روایت، به سه روایت دیگر هم می توانیم استناد کنیم.

ح ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ سَوْرَةَ بْنِ كُلَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع خَرَجَتْ مَعَنَا امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِنَا فَجَهِلَتِ الْإِحْرَامَ فَلَمْ تُحْرِمْ حَتَّى دَخَلْنَا مَكَّةَ وَ نَسِينَا أَنْ نَأْمُرَهَا بِذَلِكَ قَالَ فَمُرُوهَا فَلْتُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهَا مِنْ مَكَّةَ أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ عبارت (فَمُرُوهَا فَلْتُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهَا) دلالت بر مدعا دارد و وقتی امام می فرماید که اگر در مکه باشد می تواند از همانجا محرم شود (و حتی لازم نیست به خارج از حرم بگردد) اگر در خارج از حرم باشد به طریق اولی چنین است و لازم نیست به میقات برگردد.

ص: ۹۶

در این روایت فقط صورت جهل ذکر شده است.

ح ۶: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِنَا حَجُّوا بِامْرَأَةٍ مَعَهُمْ فَقَدِمُوا إِلَى الْمِيقَاتِ وَ هِيَ لَا تُصَلِّي (یعنی در حال عادت ماهیانه بود) فَجَهِلُوا أَنَّ مِثْلَهَا يَنْبَغِي أَنْ تُحْرِمَ (تصور می کردند که یکی از شروح احرام طاهر بودن است و حال آنکه چنین نیست) فَمَضَوْا بِهَا كَمَا هِيَ (حالت بدون احرام) حَتَّى قَدِمُوا مَكَّةَ وَ هِيَ طَامِثٌ حَلَالٌ (هم عادت بود و هم محرم نشده بود) فَسَأَلُوا النَّاسَ فَقَالَ تَخْرُجُ إِلَى بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ فَتُحْرِمُ مِنْهُ فَكَانَتْ إِذَا فَعَلَتْ لَمْ تُدْرِكِ الْحَجَّ فَسَأَلُوا أَبَا جَعْفَرٍ ع فَقَالَ تُحْرِمُ مِنْ مَكَانِهَا قَدْ عَلِمَ اللَّهُ نِيَّتَهَا ذیل حدیث می گوید که او نیت داشت حج صحیح به جا آورد از این رو حال که نمی تواند به میقات برگردد از همان جا که هست محرم شود.

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِي يُحْرِمُونَ مِنْهُ فَيُحْرِمُ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ فَلْيُحْرِمْ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ ظاهر این است که این حدیث همان حدیث ۱ باشد که آن هم از حلبی نقل شده بود ولی فرق این دو روایت در این است که در این روایت امام صادق متن حدیث را بیان می کند ولی در روایت اول امام صادق علیه السلام این حدیث را از امام باقر نقل می کند و صاحب وسائل به این دلیل هر دو روایت را بیان کرده است با آنکه عبارت آنها تقریبا شبیه هم است و هر دو از حلبی است.

اما حکم سوم: در مورد کسی است که اگر داخل حرم شده است باید از حرم خارج شود و بعد محرم شود.

در میان روایات فوق حدیث ۲، ۳ و ۴ دلالت داشت که اگر می تواند از حرم خارج شود.

اما حکم چهارم و پنجم: این است که فرد در صورت عدم امکان رفتن به میقات چه در حرم باشد و برای احرام بیرون بیاید و چه در خارج حرم باشد مستحب است که تا آنجا که می تواند به سمت میقات برگردد.

حدیث چهارم بر این حکم دلالت می کند آنجا که امام می فرماید: (فَإِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهَا وَقْتٌ فَلْتَرْجِعْ إِلَی مَا قَدَرَتْ عَلَیْهِ بَعْدَ مَا تَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ بِقَدْرِ مَا لَا یَفُوتُهَا)

سابقا گفتیم که حکم به وجوب مشکل است و این روایت دلالت بر استحباب می کند زیرا در روایات سابق که امام در مقام بیان بود و مقام هم مقام حاجت بود و امام می توانست بفرماید که باید در صورت امکان تا آنجا که می شد به میقات برگشت ولی با این وجود این عبارت را در هیچ روایتی نفرمود و فقط در یک روایت بیان فرمود از این رو به سختی می توان حکم به وجوب کرد.

در این موارد یک روایت که مقید است نمی تواند روایات عدیده ی مطلقه را مقید کند زیرا اگر حکم واقعی وجوب رفتن به طرف میقات بود و امام آن را در هیچ روایتی بیان نکند این از باب تاخیر بیان از وقت حاجت می باشد که قبیح است.

ص: ۹۸

مضافا بر اینکه مشهور هم از این روایت وجوب را برداشت نکرده اند.

عدم احرام غیر مرید النسک که بعد تصمیم به احرام می گیرد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم احرام غیر مرید النسک که بعد تصمیم به احرام می گیرد.

بحث در فرع سوم از فروع چهارگانه ی مسئله ی ششم است: امام در این فرع می فرماید: و كذا الحال لو كان غير قاصد للنسك و لا لدخول مكه فجاوز الميقات ثم بدا له ذلك فإنه يرجع إلى الميقات بالتفصيل المتقدم.

یعنی همان احکامی که در ناسی و جاهل بود در غیر قاصد للنسك جاری است. مثلا کسی تصمیم به انجام حج و یا دخول حرم نداشت و از میقات بدون احرام عبور کرد بعد تصمیم گرفت که حج را به جا آورد. یعنی او اگر می تواند باید به میقات برگردد و از آنجا محرم شود. اگر نمی تواند باید از همانجا که هست محرم شود. سوم اینکه تا همان مقدار که می تواند به سوی میقات برگردد (این حکم استحبابی است). (البته فرض در جایی است که در مقابل او میقات دیگری وجود نداشته باشد.

اقوال علماء:

علامه در تذکره الفقهاء ج ۷ ص ۲۰۰ می فرماید: لو تجاوز الميقات ناسيا أو جاهلا أو لا يريد النسك ثم تجدد له عزم وجب عليه الرجوع إلى الميقات و إنشاء الإحرام منه مع القدره و لا يكفيه المرور بالميقات فإن لم يتمكن أحرم من موضعه... و قد وافقنا العامه على وجوب الرجوع إلى الميقات للناسي و الجاهل أما غير مريد النسك فقد وافقنا أحمد أيضا في إحدى الروايتين على وجوب الرجوع لأنه متمكن من الإتيان بالنسك على الوجه المأمور به فيكون واجبا عليه .

ص: ۹۹

ظاهر کلام علامه که می گوید: (و قد وافقنا) این است که ما اجماع داریم.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۱۳۲ می فرماید: اما الاول (یعنی غیر مرید النسک من لا یجب علیه الاحرام بالمرور علی المیقات) فلا خلاف اجده فی مساواته للناسی فی الحکم.

دلیل مسئله:

روایاتی که خوانده ایم همه درباره ی جاهل و ناسی بود اما در مورد غیر مرید النسك دلیل ما روایات عامه ای است که در باب مواقیت آمده است. زیرا هر کس باید از میقات محرم شود و او هم اراده کرده است که اعمال را انجام دهد از این رو واضح است که باید در صورت امکان به میقات برگردد.

اما در مورد اینکه در صورت عدم امکان رجوع به میقات می تواند از همان جایی که هست محرم شود از روایت خاصه ای که

در باب ۱۴ از ابواب مواقیت آمده است استفاده می شود.

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَرَکَ الْإِحْرَامَ حَتَّی دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ یَرْجِعُ إِلَی مِیقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِی یُحْرِمُونَ مِنْهُ فَیُحْرِمُ فَإِنْ خَشِیَ أَنْ یَفُوتَهُ الْحَجُّ فَلْیُحْرِمْ مِنْ مَکَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ یَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْیَخْرُجْ

استدلال به این روایت این گونه است که عبارت (رجل ترک الاحرام حتی دخل الحرم) عام است و ناسی، جاهل و غیر مرید را شامل می شود زیرا هر کس که به هر علتی احرام را ترک کرده باشد داخل در اطلاق این عبارت قرار دارد. او در صورت امکان باید به میقات برگردد و الا از همان جا محرم شود و اگر وارد حرم شده است برای احرام از حرم خارج شود.

ص: ۱۰۰

بعضی از معاصرین گفته اند که این روایت غیر مرید النسک را شامل نمی شود زیرا این حدیث در مضمون مانند حدیث اول از همین باب است و سند آن هم شبیه آن می باشد. در حدیث یکم آمده است (رَجُلٍ نَسِیَ أَنْ یُحْرِمَ حَتَّی دَخَلَ الْحَرَمَ) از این رو عبارت (ترک الاحرام) هم فقط صورتی را شامل می شود که فرد احرام را فراموش کرده باشد.

نقول: روایت اول با هفتم یک روایت نیست که فقط نقل به معنا شده باشد زیرا روایت اول از امام باقر علیه السلام است و روایت دوم از امام صادق علیه السلام می باشد. از این رو این دو روایت متحد نیستند و روایت اول قرینه بر این روایت نمی شود.

بله در ذیل حدیث هفت آمده است (فَإِنْ خَشِیَ أَنْ یَفُوتَهُ الْحَجُّ) و می دانیم به کسی که غیر مرید النسک است نمی گویند که او می ترسد که حج از او فوت شود زیرا او اصلا اراده ی حج نداشته است. اگر این احتمال باشد دیگر نمی توانیم به این روایت در مورد غیر مرید النسک تمسک کنیم.

از طرفی امام این تفصیل را در جواب سائل بیان می فرماید بنابراین سؤال هم در مورد مرید النسک بوده است.

بعضی دلیل دیگری نیز آورده اند: گفتیم که عمومات احرم من موضعه را ثابت نکرد و فقط می گفت که باید به میقات برگردد. حدیث حلبی هم چه بسا اطلاقش مورد خدشه باشد از این رو بعضی به دلیل سومی تمسک کرده اند که عبارت است از قیاس اولویت. آنها گفته اند که کسی که مرید نسک باشد و حکم او این است که اگر نمی تواند به میقات برگردد و با اینکه وظیفه اش از همان اول این بود که از میقات محرم شود ولی شما می گوئیم او می تواند از همان جا محرم شود به طریق اولی کسی که از اول تصمیم به انجام نسک نداشت و وظیفه اش احرام از میقات نبود او حال که تصمیم گرفته محرم شود و نمی تواند برگردد به طریق اولی باید بتواند من موضعه محرم شود.

ص: ۱۰۱

نقول: بجز اولویت ما می توانیم از طریق الغاء خصوصیت عرفی همین کلام را استنباط کنیم زیرا اصحاب همه فتوا داده اند که او می تواند از مکانی که در آن است محرم شود و دلیل آنها هم غیر از این روایات چیز دیگری نبوده است. این نشان می دهد که آنها از ناسی و جاهل الغاء خصوصیت کرده اند زیرا آنها دیده اند که شارع می گوید همه باید از میقات محرم شوند و اگر به سبب عذری محرم نشدند باید برگردند و اگر نمی توانند از همان جا که هستند محرم شود. با توجه به این امر می توان فهمید که شارع به معذورین اجازه ی چنین حکمی را داده است که بتوانند از مکان خود محرم شوند و غیر مرید النسک هم داخل در همین معذورین است. فهم اصحاب از این روایت هم این استنباط را که الغاء خصوصیت کنیم تائید می کند.

اما الفرع الرابع: این در مورد کسی است که میقات را به کلی فراموش کرده است و تا جائی که اعمالش را به پایان برساند متذکر نشده است. امام قائل در این مورد قائل به تفصیل است و می فرماید اگر عمره ی مفرده باشد عملش باطل است و احتمال دارد صحیح باشد اما در حج (چه افراد باشد و چه تمتع) هم عمره اش صحیح است و هم حجش.

کسی که تا آخر اعمال محرم نشده است کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کسی که تا آخر اعمال محرم نشده است.

فرع الرابع از مسئله ی ششم: این در مورد کسی است که میقات را به کلی فراموش کرده است و تا جائی که اعمالش را به پایان برساند متذکر نشده است. امام در این مورد قائل به تفصیل است و می فرماید اگر عمره ی مفرده باشد عملش باطل است و احتمال دارد صحیح باشد اما در حج (چه افراد باشد و چه تمتع) هم عمره اش صحیح است و هم حجش.

ص: ۱۰۲

امام در این مسئله می فرماید: و لو نسی الاحرام و لم یتذکر إلی آخر أعمال العمره و لم یتمکن من الجبران فالأحوط بطلان عمرته و إن کانت الصحه غیر بعیده و لو لم یتذکر إلی آخر أعمال الحج صحت عمرته و حجه .

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۳۳ می فرماید: لو نسی الاحرام و لم یذکر حتی أکمل مناسکه قیل و القائل ابن إدریس: یقضی أی یؤدی ما کان یرید الاحرام له من حج أو عمره إن کان واجبا و قیل و القائل المشهور شهره عظیمه بل فی الدروس نسبته إلی الأصحاب عدا الحلی: یجزیه.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۰۰ می گوید: لو نسی الاحرام أو جهله حتی قضی المناسک کلها یجزئه و لا قضاء علیه و فاقا للتهذیبین (یعنی تهذیب و استبصار) و النهایه و المبسوط و الجمل و العقود و الاقتصاد و الوسیله و المهذب و الجامع و المعتبر و القواعد و التحریر و المنتهی و التنقیح و النکت و المسالک و غیرها بل الأکثر کما قیل و عن المسالک: أنه فتوی المعظم و عن الدروس: أنه فتوی الأصحاب عدا الحلی

از این دو عبارت مشخص شد که شهرت عظیمه ای بر جواز است و فقط عده ی اندکی قائل به بطلان شده اند.

دلیل مسئله: اصل در مسئله فساد است زیرا ادله ی اجزاء و شرایط اطلاق دارد و حالت سهو و عمد و نسیان و امثال آن را شامل می شود (مگر در مواردی که استثناء شده است) همانند شرطیت وضو برای نماز. از این رو احرام در هر حال برای حج و عمره شرطیت دارد. مثلا در نماز در مورد شرطیت طهارت حدثیه دلیلی بر استثناء نداریم ولی در طهارت خبثه دلیل داریم که مورد جهل موجب فساد نمی شود ولی در صورت نسیان یا عمد نماز باطل است.

ص: ۱۰۳

برای قول مشهور چند دلیل ذکر شده است:

دلیل اول: باب ۲۰ از ابواب مواقیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ أَوْ جَهِلَ وَ قَدْ شَهِدَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا وَ طَافَ وَ سَعَى قَالَ تُجْزِيهِ نِيَّتُهُ إِذَا كَانَ قَدْ نَوَى ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَ إِنْ لَمْ يُهِلَّ (محرم نشده است)

تمام رجال حدیث خوبند ولی مشکل حدیث این است که مرسله است.

در این حدیث هم صورت نسیان مطرح شده است و هم جهل

جالب این است که در این حدیث صحبت از مرد است و حال آنکه او لباس احرام می پوشد حال چگونه بود که نه خودش فهمید و نه کسی به او تذکر داد که چرا لباس احرام را نپوشیده است. مگر اینکه بگوئیم که او لباس احرام را پوشیده بود ولی تلبیه و نیت را انجام نداده بود.

به هر حال امام فرموده است (تُجْزِيهِ نِيَّتُهُ) و در این عبارت دو احتمال وجود دارد یکی اینکه نیت احرام داشته است و فراموش کرده است و دوم اینکه نیت داشته است که حج را بتمامه و کماله انجام دهد بعد احرام را فراموش کرد.

به هر حال این حدیث ضعیف است ولی گفته اند که چون مشهور به آن عمل کرده اند ضعف سند آن جبران می شود ولی ما می گوئیم این در حالی است که روایت صحیحه ی دیگری وجود نداشته باشد و الا چه بسا مشهور به آن حدیث عمل کرده باشند نه این حدیث.

ص: ۱۰۴

ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ (شیخ طوسی) عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ مُتَمَتِّعاً (حج تمتع به جا می آورد) خَرَجَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَ جَهِلَ أَنْ يُحْرِمَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِالْحَجِّ (روز هشتم که مستحب مؤکد است حجاج از آن روز محرم شوند و به منا بروند) حَتَّى رَجَعَ إِلَى بَلَدِهِ قَالَ إِذَا قَضَى الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ اسناد شیخ به علی بن جعفر صحیح است.

البته در دلالت این حدیث بر مدعی دو مشکل وجود دارد یکی اینکه این حدیث فقط صورت جهل را شامل می شود و صورت نسیان را متذکر نمی شود و دیگر اینکه فقط حج در ذکر شده است نه عمره. از این رو بعضی که فقط به این حدیث استناد کرده اند فقط حج را صحیح دانسته اند.

نقول: می توانیم با الغاء خصوصیت حکم جاهل را به ناسی هم سرایت دهیم زیرا وقتی روایات را استقراء می کنیم می بینیم که در بسیاری از روایات حکم جاهل و ناسی با هم یکی می باشد. (البته نمی شود به اولویت تمسک کرد و گفت در جاهل که حکم را نمی دانست اگر حج صحیح باشد در ناسی به طریق اولی صحیح است زیرا او حکم را می دانست ولی اولویتی در کار نیست زیرا جاهل ممکن است مورد تخفیف باشد زیرا او اصلا حکم را نمی دانست ولی ناسی که حکم را می دانست نمی باشند فراموش می کرد. به هر حال اولویت ثابت نیست.)

همچنین می توانیم بگوئیم که بین حج و عمره تفاوتی نیست و حتی حج از عمره هم مهمتر است و اساس، حج می باشد و وقتی نسیان احرام به حج لطمه ای نزند از این رو در عمره باید به طریق اولی ضرری نزند.

بعضی دلیل یا مؤید دیگری هم ذکر کرده اند و آن اینکه فساد حج به این چیزها نیست و حج فقط به خاطر وقوفین فاسد می شود و ارکان حج همان وقوف به مشعر و وقوف به عرفات است زیرا کسی که این دو وقوف را نه اضطراری آنها و نه اختیاری آنها را درک نکند چه عالم باشد و چه جاهل و یا ناسی در هر صورت حجش فاسد است. حال که غیر از وقوفین رکن دیگری برای حج نیست نمی توانیم بگوئیم که نسیان و یا جهل به احرام موجب فساد می شود.

بقی هنا امور:

الامر الاول: در حدیث اول آمده بود (تُجْزِيهِ نِيَّتُهُ إِذَا كَانَ قَدْ نَوَى ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ)

شیخ در نهایه صحت را به سبق نیت احرام مشروط کرده است و گفته است اگر قبلاـ نیت کرده و بعد فراموش کرده است حجش صحیح است ولی اگر از اول نیت نبوده است نه.

این کلام اشکال روشنی دارد که در جواهر هم ذکر شده است و آن اینکه سبق نیت احرام برای ناسی است ولی جاهل اصلا نمی تواند سبق نیت احرام داشته باشد زیرا او اصلا حکم را نمی دانسته و جالب این است که در روایت هم جاهل ذکر شده است. بنابراین این قید که شیخ طوسی بیان کرده است به نظر درست به نظر نمی رسد.

بنابراین ما گفتیم که مراد از عبارت امام این است که فرد اجمالا کل حج را با تمام اجزاء و شرایط نیت کرده است با این بیان جاهل هم می تواند اجمالا کل اعمال حج را نیت کرده باشد. البته در این صورت باید (اذا) را به معنای شرطی نگیریم زیرا همه این نیت اجمالی را دارند و کسی که به سراغ انجام اعمال حج می رود کل اعمال را به شکل اجمالی نیت کرده است بنابراین باید (اذا) را به معنای علت بگیریم یعنی به دلیل اینکه او نیت کرده است تمام اعمال را انجام دهد خداوند هم همان نیت اجمالی را از او پذیرفته و از این رو عملش صحیح است.

الامر الثانی: مرحوم ابن ادریس مطابق آنچه صاحب مسالک در ج ۲ ص ۲۲۲ آورده است این است که وقتی احرام در رتبه ی متقدم است و شما متقدم را انجام ندهید ترتیب به هم می خورد و متاخر خود به خود باطل می شود.

صاحب مسالک به او اشکال کرده است و می گوید اگر چنین باشد اگر او طواف را سعی را فراموش کند باید حجش باطل باشد و حال آنکه کسی این حرف را نمی زند.

اگر چنین باشد باید در هر عملی که دارای ترتیب است اگر کسی یک عمل را فراموش کرد باید ما بقی آن خراب باشد و حال آنکه کسی این حرف را نمی زند. مثلا در نماز اگر کسی حمد را فراموش کرد باید نمازش باطل باشد و هکذا و حال آنکه کسی این حرف را نمی زند. این اعمال ذکری هستند یعنی هنگامی که فرد متذکر آنها است باید آنها را انجام دهد.

الامر الثالث: در عبارت امام به نظر ما دو اشکال دارد.

اشکال اول: اولا امام فقط صورت نسیان را ذکر می کند و جهل را متذکر نمی شود و می فرماید: و لو نسی الاحرام و لم یتذکر إلی آخر أعمال العمره و حال آنکه دلیل اصلی ما صحیحه ی علی بن جعفر است و در آن فقط صورت جهل ذکر شده است

اشکال دوم: امام سپس می فرماید: و لم یتمکن من الجبران فالأحوط بطلان عمرته و إن کانت الصحه غیر بعیده و لو لم یتذکر إلی آخر أعمال الحج صحت عمرته و حجه .

مراد ایشان از قید و لم یتمکن من الجبران چیست؟ زیرا او تا آخر عمل بدون احرام بوده است و عملش تمام شده است و اصلا قابل جبران نیست. جبران آن این است که از اول انجام دهد که همان بطلان است.

ایشان به هر حال قائل به بطلان عمره ی مفرده است زیرا دلیل ایشان صحیحه ی علی بن جعفر است و در آن فقط حج بیان شده است ولی همان طور که گفتیم به دلیل الغاء خصوصیت، در عمره هم قائل به صحت هستیم.

بعد امام در آخر کلامش می فرماید: و لو لم یتذکر إلی آخر أعمال الحج صحت عمرته و حجه .

حال می پرسیم که دلیل بر صحیت عمره و حج اگر صحیحه ی علی بن جعفر است در آن فقط حج مطرح شده است حال اگر عمره را به حج ملحق می کنید خوب عمره ی مفرده را هم باید ملحق کنید.

به هر حال این موارد از پیچیدگی هایی است که در کلام ایشان وجود دارد که وجه آن برای ما روشن نیست.

مستحبات و واجبات احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مستحبات و واجبات احرام

بحث امروز در مورد کیفیت احرام است. صاحب عروه همانند بعضی دیگر قبل از این فصل، مستحبات احرام را نوشته است و به پنج مستحب اشاره کرده است ولی امام مطلقا این مستحبات را ذکر نکرده است.

مستحب اول توفیر الشعر است یعنی مستحب است که قبل از احرام موها را بلند بگذارند و کوتاه نکنند.

دوم این است که ناخنها را کوتاه و بدن ها را تمیز کنند، شارب را کوتاه نمایند

ص: ۱۰۸

سوم غسل احرام است که حتی بعضی شبهه ی وجوب در آن کرده است. این غسل را در میقات انجام می دهند و اگر مشکل باشد می توان آن را قبل از میقات انجام داد. بسیاری از افراد در مدینه غسل می کنند و بعد به مسجد شجره می روند و از آنجا محرم می شوند که به نظر ما اشکالی ندارد.

چهارم این است که بعد از نماز واجب یا نافله ی روزانه محرم شوند. این روزها معمولا بعد از نماز مغرب و عشاء در اول شب محرم می شوند زیرا آنها با ماشین سرپوشیده می روند از این رو در شب محرم می شوند که سوار شدن بر این ماشین ها برایشان مشکل ایجاد نکند.

مستحب پنجم این است که شش رکعت (سه تا دو رکعت) یا چهار رکعت (دو تا دو رکعت) و یا لا اقل دو رکعت برای احرام

نماز بخوانند و بعد محرم شوند. این نماز به صلاه الاحرام مشهور است.

مناسب است که ما بعد از احکام احرام به این مستحبات اشاره کنیم.

اما واجبات احرام: امام قدس سره می فرماید: القول فی کیفیه الاحرام: الواجبات وقت الاحرام ثلاثه: الأول القصد لا بمعنی قصد الاحرام بل بمعنی قصد أحد النسک فإذا قصد العمره مثلا و لبی صار محرما و یترتب علیه أحکامه و أما قصد الاحرام فلا یعقل أن یکون محققا لعنوانه فلو لم یقصد أحد النسک لم یتحقق إحرامه سواء کان عن عمد أو سهو أو جهل و یبطل نسکه أیضا إذا کان الترک عن عمد و أما مع السهو و الجهل فلا یبطل و یجب علیه تجدید الاحرام من المیقات إن أمکن و إلا فمن حیث أمکن علی التفصیل المتقدم .

ص: ۱۰۹

غالبا واجبات احرام را سه چیز می دانند که عبارت است از نیت، تلبیه و پوشیدن دو لباس احرام.

اما نیت احرام: امام ابتدا نیت را مطرح می کند و بعد از آن هفت مسئله را که مربوط به نیت است بیان می کند (ولی صاحب عروه سیزده مسئله را بیان می کند) بعد ایشان به سراغ واجب دوم احرام می رود.

امام در بیان نیت احرام می گوید نیت به معنای قصد احرام نیست بلکه فرد هنگام محرم شدن باید نیت کند که حج و یا عمره را به جا می آورد. او اگر مثلاـ عمره را قصد کند و بعد تلبیه بگوید محرم می شود و محرمات بیست و پنج و یا بیست و چهارگانه بر او مترتب می شود.

بعد امام می فرماید که قصد خود احرام نه تنها واجب نیست بلکه اصلا معقول نیست بنابراین اگر هیچ یک از نسک را قصد نکند اصلا احرام نیز حاصل نمی شود.

اولین نکته ای باید بحث کنیم این است که حقیقت احرام چیست؟

قول اول: امام قائل است که احرام امر قصدی نیست بلکه فرد هنگام احرام باید اصل حج یا عمره را قصد کند و قصد خود احرام نه واجب است و نه معقول.

آیه الله خوئی هم همین قول را اتخاذ کرده است. ایشان در جلد دوم کتاب الحج ص ۴۸۴ می گوید: لا ینبغی الریب فی اعتبار النیه فی الاحرام بالمعنی الذی ذکرناه و لکن اعتبارها فیه لیس امرا زائدا علی قصد الحج بل یکفی فی تحققه نیه الحج فلا حاجه الی قصد الاحرام بعنوانه علی سبیل الاستقلال.

ص: ۱۱۰

قول دوم: از کلام صاحب عروه استفاده می شود که احرام از امور قصدیه است و باید خود آن را نیت کرد. ایشان می فرمایند: معناه القصد الیه (معنای احرام قصد خود احرام است.) بعد ایشان می فرماید که باید نوع عمل را هم تعیین کند یعنی بگوید که احرام برای حج است و یا برای عمره و یا برای نیابت و امثال آن.

قول سوم کلامی است که شرایع دارد و صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۰۰ آن را نقل می کند ولی قبول نمی کند: ان المراد من النیه هو ان یقصد بقلبه الی امور اربعه (چهار چیز را اگر نیت کنی احرام محقق می شود) ما یحرم به من حج او غیره و نوعه من تمتع او قران و صنفه من وجوب او ندب و ما یحرم له من حجه الاسلام و غیرها.

صاحب شرایع هم احرام را از عناوین قصدیه نمی داند ولی نیت آن را در چهار چیز خلاصه کرده است.

قول چهارم: صاحب جواهر به دنبال کلام شرایع خود قول را مطرح می کند: انه لا یجب فیها ازید من قصد القربه و التعیین مع التعدد.

قول پنجم و ششم قول ماست که در حاشیه ی عروه نوشته ایم. پنجم این است که حقیقت احرام عبارت از التزام به ترک محرمات احرام است (و لو نیت اجمالی محرمات یعنی فی الجمله محرماتی باید ترک شود). این التزام و تعهد حقیقت احرام است و بعد از پوشیدن لباس احرام و لبیک، احرام محقق می شود.

قول ششم این است که احرام یک امر انشائی است نه صرف یک تعهد و محرم شدن به معنای انشاء تحریم است به این معنا که من تروک احرام را بر خود حرام می کنم. من که این تحریم را انشاء می کنم، خداوند هم آن را امضا می کند و من محرم می شوم و تمام تروک احرام بر من حرام می شود.

البته واضح است که این انشاء تحریم، برای حج و یا عمره است مانند اینکه من هنگامی که وضو می گیرم آن را برای نماز و امثال آن انجام می دهم و غایتی را نیت می کنم. در احرام هم چنین است.

برای بررسی این اقوال ابتدا باید اصل قصد و نیت کردن را بحث کنیم بعد به سراغ این مسئله برویم که حقیقت احرام کدام یک از اقوال بالا است.

در مورد اینکه نیت واجب است اجمالا اجماع مسلم است.

صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۵۳ می گوید: و یجب فیه (در احرام) ثلاثه: النیه و لا خلاف عندنا فی وجوبها و للشافعی فیه وجهان و فی المبسوط: الافضل ان تکون مقارنه للاحرام. (یعنی همزمان با احرام نیت هم باشد و لازم نیست که نیت قبل از احرام باشد یعنی همان نیت ذهنی کافی است.)

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۱۹۹ می فرماید: فالواجبات ثلاثه الاول النیه بلا خلاف محقق فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منه مستفیض (افراد بسیار اجماع منقول را ذکر کرده اند) مضافا الی عموم الادله (ادله ی لا عمل الا بالنیه که می گوید عبادات باید همراه باید نیت باشد) و خصوصها (یعنی روایت خاصه هم بر این امر دلالت دارد) کما ستمر علیک. نعم عن الشافعی وجهان.

وجوب نیت در احرام از مسلمات است. ادله ی عامه ای که می گوید عبادت بدون نیت محقق نمی شود و باید همراه با نیت قربت باشد هم بر این امر دلالت دارد و ما هم می دانیم که حج و احرام از عبادات است. ان شاء الله در جلسه ی بعد روایاتی را ذکر می کنیم که در خصوص نیت احرام است.

ص: ۱۱۲

خلاصه آنکه وجوب اصل نیت از مسلمات است ولی حقیقت احرام احتیاج به بررسی دارد که ان شاء الله مطرح می کنیم.

حقیقت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت احرام

بحث در حقیقت احرام است. در جلسه ی قبل اقوالی را در مورد حقیقت احرام بیان کردیم.

امام قائل است که احرام حقیقتی نیست که بتوان آن را قصد کرد بلکه قصد نسک و بعد تلبیه موجب تحقق احرام می شود. از این رو احرام همان قصد نسک و تلبیه گفتن است.

قول دوم کلام صاحب عروه بود که می فرمود مراد از قربت همان قصد احرام است. ایشان احرام را از عناوین قصدیه می داند ولی دیگر بیان نمی کند که حقیقت و ماهیت احرام چیست.

قول سوم عبارت صاحب شرایع بود و شاید امام هم کلام خود را از ایشان اتخاذ کرده باشد که ایشان قائل است که مراد از نیت این است که چهار چیز را قصد کند: اول اینکه حج یا عمره را قصد کند، نوع آن را تعیین کند که تمتع است یا قران، وجوب و ندب آن را هم نیت کند و نوع حج از استیجاری، ندبی، وجوب و یا نذری را نیز نیت کند.

قول چهارم مختار صاحب جواهر بود که قائل بود قصد قربت و تعیین نوع نسک کافی است. (در جایی که عمل متعدد است)

قول پنجم این است که احرام همان التزام به ترک محرمات است از باب مقدمه برای حج و یا عمره.

قول ششم این است که تحریم را انشاء کند یعنی بگوید که تروک احرام را بر خودم حرام کرده ام قربه الی الله تا بتوانم حج و یا عمره را انجام دهم. (قول پنجم التزام به ترک بود و این انشاء ترک می باشد.)

ص: ۱۱۳

قول هفتم: از ایشان دو قول نقل شده است یکی همان چیزی بود که قبلا گذشت که مطابق کلام امام و صاحب شرایع بود که می فرمود: یکفی فی تحققه نیه الحج و القصد الیه فلا حاجه الی قصد الاحرام. ولی ایشان در معتمد ج ۲۷ ص ۳۷۶ تا ۳۸۰ بحث مفصلی در مورد حقیقت احرام دارد و در بدو نظر عبارت ایشان متهافت به نظر می رسد ولی خلاصه ی آن این است: ذکروا لکلمه احرم معنیین: احدهما ان یحرم الانسان علی نفسه شیئا کان حلالا ثانیهما ان یدخل نفسه فی حرمه لا تهتک بعد اضافه می کند که اما العزم علی ترک المحرمات و توطین النفس فقد التزم به الشیخ الانصاری بل المشهور بانه حقیقه الاحرام بعد می گوید که انسب معنای دومی است بعد عنایت خاصی روی کلمه ی لبیک کرده می فرماید که احرام لبیک نیست بلکه احرام همان حرمت الهیه است که با لبیک گرفتن به گردن انسان می آید. بعد این حالت را به تکبیره الاحرام تشبیه می کند و می گوید همان طور که با گفتن تکبیره الاحرام نیت می کنیم که وارد نماز می شویم که حریم الهی است هکذا در ما نحن

فیه با لبیک وارد احرام می شویم که همان حریم الهی است. بعد اضافه می کند کسانی که می گویند حقیقت احرام التزام به ترک است اگر در همان حال تصمیم داشته باشد که بعضی از محرمات احرام را انجام دهد احرامش باطل است زیرا این از باب تناقض در التزام می شود یعنی هم التزام دارد که این تروک را ترک کند و هم اهتمام به انجام بعضی از آن محرمات از این رو احرامش هم باطل می شود مثلا اگر کسی هنگام احرام تصمیم داشته باشد که سوار اتومبیل سرپوشیده شود احرامش باطل می شود سپس اضافه می کند: حاصله ان حقیقه الاحرام هی الدخول فی الحرمه الالهیه بسبب التلبیه لبعض النسک

برای فهم حقیقت احرام غالبا به سراغ روایات رفته اند و آیه الله خوئی هم روایات زیادی را برای مدعای خودشان ذکر کرده است که ان شاء الله آنها را می خوانیم و بررسی می کنیم ولی ما قبل از پرداختن به روایات راه حل ساده تری هم داریم و آن این است که وقتی عام و خاص به میقات می روند و می خواهند محرم شوند چه چیزی به ذهنشان تبادر می کند.

مثلا ما می بینیم یکی به دیگری می گوید: آیا محرم شدی؟ او می گوید آری و یا بعدا می گوید فلان کار را انجام بده او می گوید که من در حالت احرام هستم و نمی توانم آن کار بکنم. یا می گویند تقصیر کردم و از احرام در آمدم. باید ببینیم که در اذهان متشرعه چه چیزی است که خود را داخل آن می بینند و بعد با تقصیر خود را از آن خارج می کنند. آیا محرم شدن به معنای قصد حج و عمره است همان گونه که امام می فرماید که در نتیجه وقتی می گوید من در حال احرامم یعنی در حال حج و عمره هستم؟

به نظر می آید که با احرام قصد می کنیم که در عبادتی وارد بشویم که التزام به ترک آن محرمات بیست و پنج گانه است تا در نتیجه بتواند حج و عمره را انجام دهد. همان گونه که عام و خاص هر سال به راحتی محرم می شوند و گرفتار پیچ و خم هم نمی شوند.

ان شاء الله روایات را هم در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

حقیقت احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حقیقت احرام

بحث در حقیقت احرام است و اقوال متعددی را در این مورد ذکر کردیم و ما همه ی اقوال را در سه قول خلاصه می کنیم.

قول اول همان است که صاحب شرایع، امام و آیه الله خوئی در یکی از کلماتشان انتخاب کرده اند که حقیقت احرام همان نیت نسک است که وقتی این نیت را کرد و تلبیه کرد محرم شده است.

قول دوم قول آیه الله خوئی در معتمد ج ۲۷ است که حقیقت احرام همان حالت الهیه و احترامی است که به سبب لبیک حاصل می شود. (لبیک در این قول سبب است)

قول سوم که به مشهور نسبت داده شده است و از جمله شیخ انصاری این است که انسان ملتزم به ترک تروک احرام شود و نیت کند و تلبیه بگوید.

البته در همه این امر مفروض است که لبیک باید توام با قصد باشد که مثلا حج و یا عمره را انجام دهد.

ما دیروز بحث ارتکاز عرفی را مطرح کردیم که کسانی که به میقات می آیند و بعد می گویند که در حال احرام هستم و بعد مثلا ـ با تقصیر بیرون می آیند در ذهنشان این امر است که به ترک منافیات احرام التزام داشته باشند. این کار را از جهتی می توان به وضو تشبیه کرد به این گونه که گر چه گفته اند که احرام جزء مناسک است و می گویند که اول احرام است بعد طواف و هکذا ولی در واقع احرام جزء نیست بلکه شرط است یعنی چیزی است که همراه طواف، سعی و غیره وجود دارد و جزئی نیست که یک بار آن را به جا آورند و تمام شود بلکه از اول تا آخر همراه با همه ی اعمال وجود دارد. همانند وضو که شرط نماز است. ولی تکبیره الاحرام جزء است زیرا انجام می شود و تمام می شود.

ص: ۱۱۶

از طرفی می توان گفت که احرام همانند صوم است زیرا صوم عبارت است از التزام به ترک یکسری امور همانند خوردن و آشامیدن و امثال آن. ما هنگام صوم نیت می کنیم که منافیات صیام را انجام ندهیم همچنین احرام هم مانند آن، عبارت است از التزام به یکسری تروک.

به ما اشکالاتی ایراد شده است:

اول اینکه بسیاری از حجاج اصلا خبر ندارند که تروک احرام چند تا است حال کسی که خبر ندارد چگونه می تواند آنها را نیت کند.

جواب آن واضح است که و آن اینکه نیت اجمالی کفایت می کند کما اینکه چه بسا افرادی که تمامی مفطرات صیام را ندانند ولی نیت اجمالی برای آنها کافی است.

اشکال دوم: گاه می شود که شخص محرم قادر به انجام بعضی از این کارها نیست از این رو او چگونه می تواند ترک آن کار را نیت کند. مثلا فردی است پیر و ناتوان که اصلا نمی تواند صیدی انجام دهد حال او چگونه می تواند ترک صید را قصد کند و حال آنکه این تحصیل حاصل است چرا که او نمی تواند این کار را بکند.

جواب آن این است که او قصد می کند که علی فرض القدره آن را ترک کند یعنی اگر بتوانم ترک کنم آن را نمی کنم. همانطور که در روزه اگر کسی عنین باشد و نتواند با زن ها نزدیکی کند او نیت می کند که اگر می توانست این کار را نمی کرد و همین نیت کافی است.

ص: ۱۱۷

اشکال سوم: اگر حقیقت احرام التزام به ترک باشد اگر کسی در حین نیت احرام قصد کند که بعضی از منافیات را انجام دهد او باید نیتش باطل باشد. مثلا کسی که در حال قصد احرام است در همان حال تصمیم داشته باشد که در روز آفتابی سوار ماشین شود.

نقول این کلام را قبول داریم و می گوئیم که نیت او باطل است. در صوم هم می گوئیم که کسی که تصمیم دارد هنگام ظهر غذا بخورد او باید روزه ی آن روز را دوباره قضا کند.

حال ما از کسانی که قول اول یا دوم را انتخاب کرده اند می پرسیم که اگر کسی هنگام نیت احرام تصمیم داشته باشد که تمام منافیات احرام را انجام دهد آیا شما قائل به صحت احرام او می شوید؟ واضح است که نمی توانند این حرف را بزنند.

این التزام شبیه نذر است مثلا من نذر می کنم سیگار را ترک کنم ولی در همان حال تصمیم دارم این کار را انجام دهم واضح است که هنگام نذر نمی تواند به ضد آن التزام داشته باشم.

خلاصه اینکه اشکالاتی که به نظر ما کردند واضح نیست بنابراین ما بر اساس ارتکاز متشرعه مسئله ی حقیقت احرام را کرده ایم.

اما به حسب روایات:

آیه الله خوئی برای اینکه ثابت کنند که اساس احرام همان لبیک است و این لبیک موجب شود که فرد در حرمت الهیه وارد شود به روایات مختلفی تمسک کرده اند.

وسائل ج ۸ اقسام الحج باب ۱۲ از ابواب اشعار و تقلید

ص: ۱۱۸

ر ۱۹: عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَتْ بُدْنٌ كَثِيرَةٌ فَأَرَدْتَ أَنْ تُشْعِرَهَا (همه را علامت بگذاری) دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْنَ كُلِّ بَدَنَتَيْنِ (میان دو شتر قرار می گیرد) فَيُشْعِرُ هَذِهِ مِنَ الشِّقِّ الْأَيْمَنِ وَ يُشْعِرُ هَذِهِ مِنَ الشِّقِّ الْأَيْسَرِ (و از سمت راست و چپ زخم کوچکی بر بردن آنها وارد می کند) وَ لَا يُشْعِرُهَا أَبَداً حَتَّى يَتَهَيَّأَ لِلْإِحْرَامِ فَإِنَّهُ إِذَا أَشْعَرَهَا وَ قَلَّدَهَا (زخم زدن و کفش را بر گردنش انداخت)

کسانی که همراه خود اضحیه می آورند بر آن علامتی می گذارند مثلا یا نعلی به گردن آن آویزان می کنند و یا بر پشت آن زخمی می زنند که نشان دهد این حیوان قربانی است و نباید بر آن سوار شد. این روایت می گوید که به اشعار و تقلید کرده ای محرم شده ای. از این رو تمام احرام یا تلبیه است و یا جانشین تلبیه که همان اشعار و تقلید است.

ح ۲۰: عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُوجِبُ الْإِحْرَامَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ التَّلْبِيَةُ وَ الْإِشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ فَإِذَا فَعَلَ شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ أَحْرَمَ

ح ۲۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَشْعَرَ بَدَنَتَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ وَ إِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَلِيلٍ وَ لَا كَثِيرٍ

در این روایت تصریح شده است که حتی اگر لبیک هم نگوید باز اشکالی پیش نمی آید.

وسائل ج ۹ ابواب الاحرام باب ۱۴

ص: ۱۱۹

ح ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِيمَنْ عَقَدَ الْإِحْرَامَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُلَبِّيَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ

این روایت صحیح است.

به هر حال این روایت نشان می دهد که هر چه هست لبیک است و الا ـ تا لبیک نگفته است عقد احرام و آماده شدن برای احرام و رفتن به مسجد شجره موجب وقوع احرام نیست.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات دیگر را می خوانیم.

حقیقت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت احرام

قبل از شروع بحث به نکته ی مهمی اشاره می کنیم و آن اینکه گاه به سیره ی عقلا تمسک می کنیم و گاه به سیره ی متشرعه. سیره ی عقلا یعنی سیره ی آنها منهای عقل و دیانت. مثلا سیره ی عقلا این است که بیع را موجب نقل و انتقال می دانند. این سیره باید به امضای شارع برسد تا به رسمیت برسد. حال شارع گاه به صراحت آن را امضا می کند مثلا می فرماید: (احل الله البیع) و گاه با سکوت آن را امضا می کند مثلا در حضور معصوم، مردم در بازارها خرید و فروش می کردند و معصوم آنها را از این کار منع نکرده است.

اما سیره ی متشرعه بما هم متشرعه احتیاجی به امضای شارع ندارد زیرا سیره ی متشرعه یعنی عملی که آنها از خود شارع اخذ کرده اند. بنابراین احرام هم امر شرعی است و سیره ی متشرعه در آن احتیاجی به امضای شارع ندارد بنابراین وقتی ما گفتیم که وقتی ایشان به میقات می روند و محرم می شوند چیزی جز اجتناب از تروک احرام به ذهن آنها نمی آید. سیره ی متشرعه از ادله ی قطعیه است و خود دلیل مستقلی است.

ص: ۱۲۰

اما بررسی حقیقت احرام در روایات:

گفتیم که آیه الله خوئی به روایاتی تمسک کرده است تا بگوید که حقیقت احرام با همان لبیک گفتن حاصل می شود. بنابراین با نیت و لبیک گفتن (برای انجام حج و یا عمره) احرام محقق می شود.

در جلسه ی قبل تعدادی از این روایات را خواندیم:

وسائل ج ۹ ابواب الاحرام باب ۱۴

ح ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِيمَنْ عَقَدَ الْإِحْرَامَ فِی مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَی أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُلَبِّيَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَیْ ءٌ

این روایت صحیح است.

به هر حال این روایت نشان می دهد که هر چه هست لبیک است و الاـ تا لبیک نگفته است عقد احرام و آماده شدن برای احرام و رفتن به مسجد شجره موجب وقوع احرام نیست.

در حدیث دوازده هم همین معنا تکرار می شود.

ح ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْمَشْيَخَهِ لِلْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ قَالَ ابْنُ سِنَانٍ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِهْلَالِ بِالْحَجِّ وَ عُقْدَتِهِ (احرام بستن) قَالَ هُوَ التَّلْبِيَهُ إِذَا لَبَّی وَ هُوَ مُتَوَجِّهٌ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ مَا يَجِبُ عَلَی الْمُحْرِمِ این روایت از سایر روایات صریح تر است در اینکه تلبیه نقش اصلی در احرام را به عهده دارد.

باب ۳۴ از ابواب احرام

ح ۳: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ التَّهَيُّؤِ لِلْإِحْرَامِ فَقَالَ فِی مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ فَقَدْ صَلَّی فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ قَدْ تَرَی أُنَاساً يُحْرِمُونَ فَلَا تَفْعَلْ حَتَّی تَنْتَهِيَ إِلَی الْبَيْدَاءِ حَيْثُ الْمِيلُ (میلی در آنجا بوده که نشانه ی مسجد شجره بوده است) فَتُحْرِمُونَ كَمَا أَنْتُمْ فِی مَحَامِلِكُمْ (در همان محمل که سوار هستید محرم می شوید) تَقُولُ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ الْحَدِيثَ از این روایت هم استفاده می شود که حقیقت احرام همان لبیک گفتن است زیرا این روایت می گوید که با همان قول لبیک، محرم می شوید.

باب ۱۱ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ بَعْدَ مَا يَعْقِدُ الْإِحْرَامَ وَ لَمْ يُلَبِّ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ این روایت صحیحه است و دلالت دارد بر اینکه تا لبیک نگفته است چیزی بر او نیست هر چند عقد و نیت احرام را کرده است.

این روایات هم جواب دارد و هم یکسری معارضات. ما نمی توانیم در هیچ عرفی قائل شویم که احرام همان لبیک است. ظاهر از این روایات این است که لبیک جزء اخیر علت تامه است نه تمام علت زیرا تا کسی لبیک نگوید می تواند تروک احرام را مرتکب شود. در اذهان همه ی متشرعه هم همین است که لبیک جزء اخیر است.

مضافا بر این بیش از ده روایت وجود دارد که با روایاتی که محقق خوئی به آنها استناد کرده است معارض است و در محال جمع مجبور هستیم بگوئیم که لبیک جزء اخیر است.

قبل از اینکه روایات را بخوانیم ابتدا به قول ارباب لغت می پردازیم: صاحب صحاح اللغه می گوید: يقال احرم بالحج و العمره لانه يحرم عليه ما كان حلال من قبل و الاحرام ايضا بمعنى التحريم.

ارباب لغت ریشه های مفاهیم شرعیه را بیان می کنند و صحاح در واقع می خواهد بگوید که احرام در اصطلاح شرع مصداقی از مصادیق احرام لغوی است. احرام در لغت به معنای کلی تحریم است و یکی از مصادیق ان احرام بیست و پنج گانه ی در احرام حج است.

اما روایات داله بر خلاف مدعای محقق خوئی:

باب ۳۴ از ابواب احرام

ح ۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ صَلِّ الْمَكْتُوبَةَ (نماز واجب را بخوان) ثُمَّ أَحْرِمْ بِالْحَجِّ أَوْ بِالْمُتْعَهِ وَ اخْرُجْ بِغَيْرِ تَلْبِيَهٍ (یعنی محرم شده ای هر چند لبیک نگفته ای) حَتَّى تَصْعَدَ إِلَى أَوَّلِ الْبَيْدَاءِ (به بیابان بیداء) إِلَى أَوَّلِ مِيلٍ عَنْ يَسَارِكَ فَإِذَا اسْتَوَتْ بِكَ الْأَرْضُ (وقتی به آن زمین مسطح رسیدی) رَاكِباً كُنْتَ أَوْ مَاشِياً فَلَبِّ الْحَدِيثَ

این روایت صحیحه است و می گوید که در مسجد شجره بعد از نماز واجب محرم شده ای و بعد که بیرون آمدی آن را در سرزمین بیداء بگو.

باب ۵۲ از ابواب احرام.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَاغْتَسِلْ ثُمَّ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ ادْخُلِ الْمَسْجِدَ حَافِياً ... ثُمَّ قُلْ فِي دُبُرِ صَلَاتِكَ كَمَا قُلْتَ حِينَ أَحْرَمْتَ مِنَ الشَّجَرَهِ (همان حرفی که هنگام احرام از شجره گفته ای را تکرار کن) فَأَحْرِمْ بِالْحَجِّ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَهَ وَ الْوَقَارَ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الرفَضَاءِ دُونَ الرَّدْمِ (قبل از سد) فَلَبِّ فَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الرَّدْمِ وَ أَشْرَفْتَ عَلَى الْأَبْطَحِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالتَّلْبِيَهِ حَتَّى تَأْتِيَ مِنًى.

در این روایت هم ابتدا آمده است (حِينَ أَحْرَمْتَ مِنَ الشَّجَرَهِ) یعنی فرد محرم شده است و بعد می گوید وقتی بیرون آمدی لبیک بگو از این روایت استفاده می شود که لبیک لا اقل جزء اخیر علت است.

ص: ۱۲۳

ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ يَوْمَ التَّرْوِيَهِ فَاصْنَعْ كَمَا صَنَعْتَ حِينَ أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ... ثُمَّ ائْتِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَصَلِّ فِيهِ سِتَّ رَكَعَاتٍ قَبْلَ أَنْ تُحْرِمَ وَ تَدْعُو اللَّهَ... وَ تَقُولُ أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشَرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطِّيبِ أُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَكَ وَ الدَّارَ الْآخِرَهَ وَ حُلَّنِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي لِقَدَرِكَ الَّذِي قَدَّرْتَ عَلَيَّ ثُمَّ تُلَبِّي مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَا لَبَّيْتَ حِينَ أَحْرَمْتَ ... در سند این روایت علی بن الصلت مجهول الحال است و بجز او سایر افراد روایت خوب هستند.

در این روایت هم آمده است که بعد از آمدن به مسجد الحرام باید بگویی تمام وجودم را تحریم می کنم از زنان، عطر و غیره و این به این معنا است که حقیقت احرام همین التزام به ترک منافیات احرام است.

باب ۳۴ از ابواب احرام

ح ۱۰: قَالَ ع يَنْبَغِي لِمَنْ أَحْرَمَ يَوْمَ التَّرْوِيَهِ عِنْدَ الْمَقَامِ أَنْ يَخْرُجَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الرَّدْمِ ثُمَّ يُلَبِّيَ بِالْحَجِّ

این حدیث مرسله ی شیخ مفید است.

این روایت هم می گوید که فرد که روز ترویه محرم شده است مستحب است که وقتی به نزد سد رسید تلبیه را بگوید.

باب ۳۵ از ابواب احرام

ح ۴: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِذَا أَحْرَمَ الرَّجُلُ فِي دُبُرِ الْمَكْتُوبَهِ أَ يُلَبِّي حِينَ يَنْهَضُ بِهِ بَعِيرُهُ أَوْ جَالِساً فِي دُبُرِ الصَّلَاهِ (آیا تکبیرش را بعد از اینکه شترش حرکت کرد بگوید یا همان موقع که بعد از نماز نشسته است بگوید) قَالَ أَيَّ ذَلِكَ شَاءَ صَنَعَ این روایت صحیح است.

علاوه بر روایات فوق می توان به ر ۹ باب ۳۴ از ابواب احرام، ۳ باب ۳۶، ۳ باب ۳۷، ۳ باب ۴۰ و غیره از همان باب مراجعه کرد.

آیه الله خوئی بعد از استناد به روایاتی که مطرح کرده است می گوید فقط دو روایت معارض وجود دارد و بعد آن دو روایت را توجیه می کند. ولی بر اساس آنچه ما آورده ایم و روایات دیگر مشخص می شود که تعداد معارضات بسیار بیشتر است. خلاصه آنکه احرام چیزی غیر از لبیک گفتن است و لبیک فقط شرطی از شرایط احرام است. احرام عبارت است از همان التزام درونی بر ترک منافیات احرام. احرام دقیقا مانند صوم است که فرد نیت می کند که در حال روزه از تروک صیام اجتناب کند.

حقیقت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل الشیعه باب ۱۵۴، احکام العشره، ح ۶: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.

این آیه، آیه ی ۱۹ سوره ی نور است: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَفاحشه در لغت به معنای هر کاری است که زشت باشد و به معنای خصوص آنچه در زبان فارسی از آن فهمیده می شود نیست.

ص: ۱۲۵

یکی از راه های از پای در آوردن دشمن عبارت است از جنگ روانی. جنگ شاخه های مختلفی دارد، جنگ اقتصادی، سیاسی، نظامی و امثال آن و یکی هم جنگ روانی است یعنی کاری می کنند که روحیه ی کسی شکست بخورد که در نتیجه قدرت مقاومت حتی در جنگ های نظامی را ندارد.

در جنگ روانی از روش های مختلفی استفاده می شود که ما به سه روش اشاره می کنیم:

روش اول عبارت است از تهدید مثلا می گویند هفته ی دیگر جنگ نظامی شروع می شود و یا آمریکا نیروی خود را نزدیک خلیج آورده است، یا گزینه ی نظامی روی میز است و در حال بررسی آن هستیم و امثال آن.

روش دوم: عبارت است از اینکه دیگران را از مسئله ای می ترسانند مثلا امروزه به دیگران می گویند که ایران برای همسایگان تهدید است و خطری برای خاور میانه محسوب می شود. این امر موجب می شود که جنگی نظامی علیه ما به راه

بیفتـد. عده ای تصور می کنند که قدرت های بزرگ از ما ترسـیده اند و حال آنکه هدف آنها این است که دیگران را علیه ما بشورانند.

روش سوم: اشـاعه ی شایعـات است مخصوصـا در عصـر ما که وسائل ارتباط جمعی زیاد شـده است. از طریق ماهواره ها، پیام های کوتاه و امثال آن.

در قرآن مجید در آیه ی از سوره ی نور در مورد شایعه سـخنی به میان رفته است که در مورد پخش شایعه ای است که درباره ی یکی از زنـان پیـامبر مطرح کرده بودنـد مبنی بر اینکـه او مرتکب عمـل منـافی عفت شـده است و مـدینه را از این شـایعه پر کردنـد. در مورد این مسـئله ده، بیست آیه نازل شـده و به شـدت این کار را توبیخ می کند که در آخر آن آیات همان آیه ی ۱۹ است که در حـدیث مزبور گـذشت. جالب اینکه این عـذاب الیمی که برای آنها وعـده داده شـده است هم در دنیا گریبان آنهـا را می گیرد و هم در آخرت (فی الـدنیا و الآخره) و حتی خداونـد در آخر آیه ی مزبور می فرمایـد: (وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) یعنی آثار زیان بار و عواقب این عمل آنقـدر است که خداونـد فقط می دانـد. جریانی که در سوره ی نور وارد شـده است اگر توسط قرآن با آن آیات محکم، محکوم نمی شد حتی چه بسا نبوت پیامبر را زیر سؤال می برد و منافقین، مدینه را به هم می ریختند.

امروزه هم کسانی که در مورد یکی از زنان پیغمبر شایعاتی را پخش کرده اند آیا این آیات را نخواندند. آیا اگر در مورد خود او بگویند که همرش چنین و چنان است آیا او ناراحت نمی شود. آیا زیر سؤال بردن همسر پیامبر توهین به پیامبر نیست؟ این به این معنا است که پیامبر حتی از اعمال زنان خود خبر ندارد حال با این وجود می خواهد دنیا را هدایت کند.

گاه حتی افرادی که دوستان یک جریان هستند خود عامل پخش شایعه ی دشمن می شوند یعنی خود ما ابزار دست دشمن می شویم. مثلا روی تلفن همراه شایعه ای پخش می شود و عده ای دوستان هم که از خبر جدید دادن و گوش کردن اخبار جدید خوشحال می شوند آن را در مجالس و امثال آن نقل می کنند و به پخش شدن آن دامن می زنند. اینها همه مشمول حدیث فوق می شوند و عذاب الیمی در انتظار آنها است.

حتی در روایت فوق آمده است که چیزی که می شنوی نقل نکند، چیزی که می بینی را بیان نکن. زیرا گاه انسان امری می بیند و یا می شنود که هرچند یقینی است ولی نباید آن را پخش کند چه رسد به پخش کردن مواردی که مشکوک هستند. مطرح کردن مواردی که حتی یقینی است هم در همه حال جایز نیست زیرا این هم خود موجب اشاعه ی فحشا می شود. مثلا کسی نباید بگوید که من با گوش خودم شنیده ام که فلان کس می گفت که من فلان کاره ام.

افشاگری جا و مکان دارد؛ گاه باید افشاگری شود و در بعضی موارد نباید به آن دامن زده شود.

بحث فقهی:

موضوع: حقیقت احرام.

تلخص مما ذکرنا که از مجموع ادله استفاده می شود که حقیقت احرام همان التزام به ترک منافیات احرام است و در این مورد دقیقا مانند صیام است با این تفاوت که لبیک هم باید بگوید و لبیک را که می گوید باید آن را برای انجام نسکی بگوید. زیرا احرام وجوب و یا استحباب استقلالی ندارد و کسی نمی تواند بدون انجام نسک محرم شود. بلکه احرام برای انجام حج و یا عمره است. احرام به تنهایی نه واجب است و نه حتی مستحب.

کلماتی که در شرع استفاده می شود و حقیقت شرعیه می شود معمولا از معنای لغوی اخص است. مثلا صلاه در لغت به معنای مطلق دعا است ولی شارع آن را در خصوص اعمال مخصوصه اراده کرده است و یا صیام به معنای مطلق امساک است و شارع آن را در امساک مخصوص استعمال کرده است و یا حج به معنای مطلق حج است ولی شارع آن را در قصد به سوی انجام مناسک خاص استعمال کرده است. در مورد احرام هم لغه به معنای مطلق تحریم است ولی شارع آن را در خصوص تحریم بیست و پنج چیز برای کسی که قاصد حج و یا عمره است استعمال کرده است. معنای لغوی، ارتکاز افراد و حتی روایت هم مؤید معنایی بود که ما بیان کردیم.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آنچه امام در معنای احرام فرموده است به نظر ما موافق با هیچ یک از ادله نیست. نه تنها ایشان محقق در شرایع و حتی آیه الله خوئی هم در یکی از اقوال همین معنا را گفته اند. امام در تحریر فرموده است: الاول القصد لا بمعنی قصد الاحرام بل بمعنی قصد احدی النسک فاذا قصد العمره مثلا و لبی صار محرما.

ص: ۱۲۸

به نظر ما اگر احرام به معنای قصد نسک باشد حال کسی که بعد از انجام مناسک حج از احرام در آمده است آیا می توان گفت که او از قصد نسک در آمده است و حال آنکه بعد از آن طواف، سعی و اعمال دیگر دارد؟ او از قصد کدام نسک در آمده است؟ این نشان می دهد که احرام به معنای قصد نسک نیست.

الامر الثانی: امام سپس می فرماید: اما قصد الاحرام فلا یعقل ان یکون محققا لعنوانه

این عبارت هم برای ما قابل فهم و قبول نیست زیرا اگر احرام انشائی باشد با قصد آن محقق می شود و اگر احرام یک نوع التزام باشد، همانند عهد و نذر و امثال آن به راحتی قابل تحقق است. مثلا سایر عناوین قصدیه با قصد حاصل نمی شود؟ حال چرا احرام که یک عنوان قصدی است با قصد حاصل نشود؟

الامر الثالث: احرام هر چه که باشد به هر حال اگر عمدا ترک شود هم احرامش باطل است و هم نسک زیرا احرام عبادتی است قصدی و بدون قصد حاصل نمی شود و اگر احرام باطل شود نسک هم فاسد می شود. حال اگر ناسی و یا جاهل باشد همان عباراتی که در مسائل قبل داشتیم را تکرار می کنیم که اگر می تواند باید به میقات برگردد و الا از همان جا و اگر یادش رفت تا اتمام نسک، عملش صحیح است. امام هم همین بیان را دارد و می فرماید: فلو لم یقصد احد النسک لم یتحقق احرامه سواء کان عن عمد او سهو او جهل و یبطل نسکه ایضا اذا کان الترک عن عمد و اما مع السهو و الجهل فلا یبطل و یجب علیه تجدید الاحرام من المیقات ان امکن و الا فمن حیث امکن علی التفصیل المتقدم.

حقيقت احرام و نيت احرام كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقيقت احرام و نيت احرام

مزيد توضيح لحقيقه الاحرام: در باب ۱۶ از ابواب احرام، روايات صحيح و معتبری است كه نشان می دهد حقيقت احرام عبارت از التزام به ترک منافيات احرام است. در بعضی موارد ممكن است صدر روايت معنای ديگری داشته باشد ولی ذيل روايت كاملا شفاف است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَكُونُ الْإِحْرَامُ إِلَّا فِی دُبُرِ صَلَاهٍ مَكْتُوبَهٍ أَوْ نَافِلَهٍ فَإِنْ كَانَتْ مَكْتُوبَهً أَحْرَمْتَ فِی دُبُرِهَا بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَ إِنْ كَانَتْ نَافِلَهً صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ وَ أَحْرَمْتَ فِی دُبُرِهِمَا فَإِذَا انْفَتَلْتَ مِنْ صَلَاتِکَ فَاحْمَدِ اللَّهَ وَ أَثْنِ عَلَيْهِ وَ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ص وَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ أَنْ تَجْعَلَنِی مِمَّنِ اسْتَجَابَ لَکَ... اللَّهُمَّ إِنِّی أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِکَ وَ سُنَّهِ نَبِيِّکَ... أَحْرَمَ لَکَ شَعْرِی وَ بَشَرِی وَ لَحْمِی وَ دَمِی وَ عِظَامِی وَ مُخِّی وَ عَصَبِی مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطِّيبِ أَبْتَغِی بِذَلِکَ وَجْهَکَ وَ الدَّارَ الْآخِرَهَ قَالَ وَ يُجْزِيکَ أَنْ تَقُولَ هَذَا مَرَّهً وَاحِدَهً حِينَ تُحْرِمُ ثُمَّ قُمْ فَامْشِ هُنَيْهَهً فَإِذَا اسْتَوَتْ بِکَ الْأَرْضُ مَاشِياً كُنْتَ أَوْ رَاكِباً فَلَبِّ

اسناد صدوق به معاويه بن عمار صحيح است. خود معاويه بن عمار هم جزء ثقات و معروفين است.

در ابتدا به نظر می رسد كه امام كه می فرمايد: (إِنِّی أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِکَ وَ سُنَّهِ نَبِيِّکَ) تاييد كلام امام و صاحب شرايع باشد كه قائل بودند حقيقت احرام همان نيت تمتع و حج است كه بعد از آن بايد لبيک بگويند. ولی ذيل روايت كه می گويد (أَحْرَمَ لَکَ شَعْرِی وَ بَشَرِی وَ لَحْمِی وَ دَمِی وَ عِظَامِی وَ مُخِّی وَ عَصَبِی مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطِّيبِ) می گويد كه من با تمام وجود از اين تحريم ها (كه البته فقط بخشی از منافيات احرام ذكر شده است) احرام می بندم. اين عبارت صريح در التزام به ترک منافيات است كه همان حقيقت احرام می باشد.

ص: ۱۳۰

ح ۲: بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَرَدْتَ الْإِحْرَامَ وَ التَّمَتُّعَ فَقُلْ اللَّهُمَّ إِنِّی أُرِيدُ مَا أَمَرْتَ بِهِ مِنَ التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَيَسِّرْ ذَلِکَ لِی وَ تَقَبَّلْهُ مِنِّی وَ أَعِنِّی عَلَيْهِ وَ حُلَّنِی حَيْثُ حَبَسْتَنِی بِقَدَرِکَ الَّذِی قَدَّرْتَ عَلَيَّ أَحْرَمَ لَکَ شَعْرِی وَ بَشَرِی مِنَ النِّسَاءِ وَ الطِّيبِ وَ الثِّيَابِ وَ إِنْ شِئْتَ فَلَبِّ حِينَ تَنْهَضُ وَ إِنْ شِئْتَ فَأَخِّرْهُ حَتَّى تَرْكَبَ بَعِيرَکَ وَ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَهَ فَافْعَلْ

اين حديث هم صحيحه است و اسناد صدوق به حسين بن سعيد صحيح است و ما بقی رجال حديث همه از ثقات هستند.

اين روايت هم صدرش ممكن است ظاهر در كلام امام رحمه الله باشد (إِنِّی أُرِيدُ مَا أَمَرْتَ بِهِ مِنَ التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ) ولی ذيل آن صريح در قول ماست آنجا كه می گويد: (أَحْرَمَ لَکَ شَعْرِی وَ بَشَرِی مِنَ النِّسَاءِ وَ الطِّيبِ وَ الثِّيَابِ)

ان قلت در باب بعد روایاتی است که در نیت احرام به ذکر حج و عمره اقتصار کرده است و در آن اثری از محرمات احرام نیست. چه بسا از آن روایات استشمام شود که نیت احرام همان قصد عمره و حج باشد که بعد از آن باید لبیک گفت

باب ۱۷ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أَتَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَكَيْفَ أَقُولُ قَالَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أَتَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَ سُنَّةِ نَبِيِّكَ وَ إِنْ شِئْتَ أَضْمَرْتَ الَّذِی تُرِيدُ در این روایت دیگر صحبتی از التزام به ترک محرمات احرام نیست.

قلنا: این روایات در مقام بحث نیت احرام نیست بلکه در مقام بحث نیت حج است. ما می گوئیم وقتی نیت احرام را می کنیم و لبیک می گوئیم باید بدانیم که این احرام و لبیک مستقل نیست بلکه مقدمه ی انجام حج و عمره است. از این رو هیچ منافاتی بین روایات باب ۱۷ و روایات باب ۱۶ نیست. به عبارت دیگر این روایات در مقام بیان غایت احرام است یعنی اینکه برای چه چیزی احرام می بندیم و این ارتباطی در بیان حقیقت خود احرام نیست.

المسئله الاولی: یعتبر فی النیه القربه و الخلوص کما فی سائر العبادات فمع فقدهما أو فقد أحدهما یبطل احرامه و یجب أن تکون مقارنه للشروع فیه فلا یکفی حصولها فی الأثناء فلو ترکها وجب تجدیدها

قربت این است که عمل برای خدا باشد ولی خلوص به این معنا است که فقط برای خدا باشد و کس دیگری در داخل نباشد.

در کلام امام که می فرماید (فمع فقدهما او فقد احدهما) می گوئیم اگر قصد قربت از بین برود دیگر زمینه ای برای قصد خلوص باقی نمی ماند از این رو عبارت (فمع فقدهما) عبارت مناسبی نیست و فقط باید به فقد احدهما اکتفا می شد.

صاحب عروه این مسئله را در دو مسئله بیان کرده است و از عبارت (و یجب ان تکون) تا آخر را در مسئله ی دوم ذکر کرده است و بهتر بود از همه جدا می شد و ما هم آنها را از هم جدا بحث می کنیم.

اما قصد قربت: ما الدلیل علی وجوبه.

ص: ۱۳۲

علما این بحث را سریع مطرح کرده اند و آیه الله خوئی که در مورد حقیقت احرام بحث مفصلی را بیان کرده بود در این جا به چند سطر اکتفا کرده است.

دلیل اول آن اجماع است.

دلیل دوم آن این است که حقیقت عبادت بدون قربت متحقق نمی شود زیرا عبادت از امور قصدیه است که باید برای قرب به خدا انجام شود و الا اگر کسی مثلا روزه بگیرد برای اینکه رژیم غذایی داشته باشد، روزه اش باطل است.

حتی شاید این امر از ضروریات دین باشد زیرا هر عوامی می داند که عبادت هنگامی متحقق می شود که برای خدا باشد و الا اصلا عبادت نیست.

از آیات قرآن مجید به خوبی استفاده می شود که انسان باید عمل را برای خدا به جا آورد. مثلا آیه ی ۵ سوره ی بینه می گوید: (و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین) در این آیه هم قربت بیان شده است و هم اخلاص.

همچنین در آیه ی ۱۱۰ سوره ی کهف می خوانیم: (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) یعنی نباید هیچ کس را در عبادت خدا شریک قرار دهیم یعنی عبادت هم برای برای تقرب به او باشد و هم فقط برای او.

در فقه مباحث نیت، عدم ریا و سایر غایات را عمدتا در بحث وضو مطرح می کنند. (مثلا بلوغ را در جاهای مختلفی بحث می کنند ولی بحث اصلی آن را در کتاب الحجر مطرح می کنند و هکذا هر بحثی که در جاهای مختلف فقه کاربرد دارد غالبا در یک بحث فقهی به شکل مفصل مطرح می شود.)

ص: ۱۳۳

صاحب وسائل هم تمام بحث های مربوط به قصد قربت و بحث های مرتبط به آن را در جلد اول وسائل در باب مقدمه العبادات مطرح کرده است. ایشان این بحث را در ابواب ۸ تحت عنوان (وجوب الاخلاص فی العباده و النیه)، باب ۱۱ تحت عنوان (تحریم الریا و السمعه فی العبادات) و باب ۱۲ تحت عنوان (بطلان العباده المقصود بها الریاء) مطرح کرده است.

بحثی پیرامون قصد قربت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحثی پیرامون قصد قربت

بحث در مسائل مربوط به احرام است. در جلسه ی قبل مسئله ی مربوط به قربت و اخلاص را مطرح کردیم و اینک به تفصیل این بحث می پردازیم.

مرحوم سید در عروه در بحث وضو ابتدا به سراغ اجزای وضو می رود و شرائط را آخر بحث میکند. ایشان در بیان شرط دوازدهم و سیزدهم، قصد قربت و اخلاص را به مفصلا مطرح می کند.

اما قربت: گفته اند حقیقت بحث قربت در عبادت این است که داعی به انجام فعل، اطاعت امر خداوند و امتثال فرمان او باشد.

سؤال از اینکه چرا خداوند را اطاعت می کنید در واقع سؤال از داعی بر داعی است. مثلاـ داعی ما بر انجام مناسک حج، اطاعت از امر خداست ولی داعی بر این داعی به این معنا است که چرا خداوند را اطاعت می کنم.

علماء به دواعی متعددی اشاره کرده اند که ما ده داعی را بیان می کنیم:

دخول الجنه و التنعم بنعیمها. النجاه من النار و عذابها. قرب المعنوی الی الله و المکانه عنده. خداوند منبع نور است و فرد می خواهد با عبادت، به آن منبع نور نزدیک شود. ادای شکر نعمت ها. انسان در وجدان خود چیزی به نام شکر منعم وجود دارد و در مباحث کلامی انگیزه ی خداشناسی را شکر منعم ذکر می کنند و در جواب اینکه می گویند برای چه باید دنبال خداشناسی برویم می گویند ما نعمت هایی را می بینیم که از طرف ما نیست. وجدان ما می گوید باید از منعم آن نعمت ها شکر کنیم و این موجب می شود که باید دنبال خداشناسی رویم. در عبادات هم همین شکر منعم انگیزه می شود که فرمان خداوند را امتثال کنیم زیرا می بینیم غرق نعمت هایی هستیم که موجود دیگری به ما داده است و ما برای ادای شکر او، او را اطاعت می کنیم و اوامر او را امتثال می کنیم. طلبا لرضاه لانه محبوب. انسان وقتی می بیند که خداوند وجود کامل است ، به این وجود عشق پیدا می کند زیرا انسان عاشق کمال است و حتی در کمالات مادی هم وقتی کسی عاشق کسی می شود در او حسنی ظاهری در حد کمال می بیند. در کمالات معنوی هم فرد عاشق موجود کامل می شود و وقتی او را شناخت و عاشق شد در مقام طلب رضای او و دنبال اطاعت اوامر او می رود. حل مشکل های دنیوی. انسان از اوامر خداوند اطاعت می کند و مثلاـ نماز استسقاء می خواند تا باران بیاید و زراعتش از بین نرود و یا نماز شب می خواند تا روزی اش زیاد شود. در این موارد داعی او اطاعت امر خداوند است ولی داعی بر داعی او رفع مشکلات است که اشکالی ندارد. جبران ذنوب و گناهان.

کسانی گناهانی کرده انـد که وجدانشان ناراحت است. آنها باید به آن اندازه که گناه کرده اند باید خداوند را اطاعت کنند تا گناهانشـان جبران و بخشوده شود. بنـابراین عـده ای برای رهایی از عـذاب وجـدان به سـراغ انجام عبادات می رونـد. برای دفع بلاهـا و آفـات و امراض. مثلاـ در داسـتان حضـرت نـوح ایـن مطلـب منعکس شـده است که به آن اشـاره خـواهیم کرد. قضـاء الحاجـات عمومـا. برای قضـای انواع حـاجت های مادی و معنوی فرد به سـراغ عبادات و اطاعت فرمان الهی می رود. اینکه فرد خدا را اهل برای عبادت می داند. همانند حدیث معروف امیر مؤمنان که مرحوم فیض در وافی و صاحب مسـتدرک در مبحث نیت وضو از ایشـان حـدیث مزبور را نقـل می کنـد. (الهی مـا عبـدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک بل وجـدتک اهلا للعباده فعبدتک)

ص: ۱۳۴

در نه تـای اول انگیزه ی حب ذات موجب می شود که عبـادت کنیم و اثر این عبادت به گونه ای به خود ما بر میگردد ولی در داعی دهم انگیزه ی عبادت حب ذات نیست بلکه فقط و فقط برای خداوند است زیرا فرد خدا را لایق عبادت می داند و کاری به منافع خود ندارد و این نوع عبادت از همه ی انواع عبادات بهتر است.

مرحوم سـید در عروه می گویـد که کم ارزش ترین آنهـا طلب بهشت و خوف از جنهم است و حال آنکه به نظر ما کم ارزش ترین آنها طلب مواهب دنیوی است.

دلیل ما بر اینکه این انگیزه ها از باب داعی بر داعی است آیات و روایات متعـدد است که ما آنها را به شـش گروه تقسـیم می کنیم:

گروه اول: آیاتی که نعیم جنت و عـذاب نار را متـذکر می شود. چرا خداونـد این همه از نعیم بهشت تعریف می کند و عذاب آتشـا را به ما خاطر نشان می کنـد. همه برای این است که خداونـد می خواهد داعی بر عبادت ایجاد کند. اگر این انگیزه غلط بود و موجب شـرک می شـد همه ی این آیـات می بایست مشـکل ایجاد می کرد. همه ی اینها انگیزه می شود که فرد اطاعت خالص و بدون شرک انجام دهد.

گروه دوم: آیـاتی که می گویـد اگر مردم خداونـد را اطـاعت کننـد نعیـم دنیوی آنها نیز افزایش می یابـد: (وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُـوا وَ اتَّقَـوْا لَفَتَحْنـا عَلَيْهِـمْ بَرَكـاتٍ مِنَ السَّمـاءِ وَ الْأَرْضِ) (اعراف / ۹۶) همچنیـن در داسـتان نـوح علیه السـلام می خـوانیم: (اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً. يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً. وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهارا) اگر این انگیزه ها شکر و منهی عنه بود چرا حضرت نوح با این الفاظ برای مردم انگیزه ایجاد می کند.

ص: ۱۳۵

گروه سوم: آیاتی که می گوید خداوند مردم را در دنیا عذاب می کند تا آنها بیدار شوند و به سوی او بیایند: (وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنینَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرُونَ) (اعراف / ۱۳۰) یعنی فرار از عذاب موجب می شود که افراد به سراغ عبادت خداوند و امتثال اوامر او بروند.

گروه چهارم: روایاتی که در باب علل الشرایع آمده است. این روایات فلسفه ی احکام را بیان می کند تا ایجاد انگیزه کند مثلا می گوید: (صوموا تصحوا) حال اگر به خاطر خدا روزه بگیرد تا بدنش نیز سالم باشد. این عمل باطل نیست و الا چرا این روایات این منافع را بیان می کند. یا مثلا در مورد حج آمده است: (لیشهدوا منافع لهم) یعنی آنها به سوی زیارت خانه ی خداوند بروند تا به منافع مادی و معنوی برسند. این مانند این است که طبیب به مریض می گوید این دارو برای قلب و سایر اندام بدنت مفید است. طبیب این حرف را می گوید تا برای مریض انگیزه ایجاد کند تا داروهایی که تجویز می کند را مصرف نماید و به دستورات او گوش فرا دهد. هکذا طبیب روح ما هم با ذکر نعمت ها انگیزه ایجاد می کند تا افراد دستوراتش را عمل کنند.

گروه پنجم: نمازها و دعاهایی که وارد شده است لدفع البلاء و طلب الارزاق و شفاء الامراض و قضاء الحاجات. مثلا آمده است که کسی که در بین الطلوعین مشغول تعقیبات نماز باشد اثر آن در وسعت روزی بیش از آن است که به دنبال کسب روزی دنبال کار رود. مثلا اعمال ام داود اصلش برای خلاصی یک نفر از زندان بوده است. فرزند ام داود در زندان بود و امام این اعمال را به او یاد داد تا به جا آورد و فرزندش از زندان آزاد شود. همچنین روایاتی که در مورد نماز استسقاء وارد شده است. اگر اینها جایز نبود چرا در روایات وارد شده است و حتی خود ائمه هم این اعمال را انجام می دادند؟

گروه ششم: روایات داله بر صحت نذر که می گوید اگر کسی نذر کند که برای قضای حاجتش به مکه رود نذرش صحیح است و حال آنکه این نذر انگیزه ی مادی دارد. بسیاری از نذرها برای قضای مشاکل مادی و قضای حوائج است و همه صحیح است.

خلاصه اینکه داعی نهایی عبادت خداوند است ولی این منافات ندارد که برای آن داعی، داعی دیگری هم وجود داشته باشد و انگیزه شود که فرد خدا را عبادت کند و هیچ یک از این دواعی موجب شرك و یا بطلان عمل نمی شود.

مسئله ی داعی بر داعی مسئله ای است که بسیاری از مشکلات فقهی را حل می کند. مثلاً در عبادات استیجاری و حج استیجاری گفته می شود که شما این حج را به جا می آورید برای به دست آوردن اجرت و این با قصد قربت منافات دارد. با بیان که گفتیم این اشکال وارد نمی باشد.

متاسفانه بعضی از فقها گفته اند که امتثال امر الهی که همان مقصد اصلی است در عرض طلب بهشت و خوف بهشت و امثال آن قرار دارد ولی حق این است که اینها در طول هم هستند یعنی داعی اطاعت خداوند در راس قرار دارد و سایر دواعی از باب داعی بر داعی و خودشان به تنهایی مقصد نهایی نیستند و الا موجب شرك می شدند.

قصد اخلاص در عمل کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قصد اخلاص در عمل

بحث در نیت است و گفتیم در نیت احرام هم باید قصد قربت وجود داشته باشد و هم اخلاص. فقها در بحث احرام متعرض جزئیات این مسئله نشدند. ما در جلسه ی قبل به طور فشرده بحث قربت و دواعی مختلف آن را مطرح کردیم.

ص: ۱۳۷

اما امروز به سراغ اخلاص می رویم، آن را توضیح می دهیم و به دلیل وجوب آن در عبادات می پردازیم.

حقیقت اخلاص این است که عمل خالص برای خداوند باشد و جز خداوند داعی دیگری در انجام عمل نباشد. اخلاص و قصد قربت با هم مرتبط هستند و اگر اخلاص به طول کامل وجود داشته باشد همان قصد قربت می باشد و اگر قصد قربت هم کامل باشد همان اخلاص می باشد. (قصد قربت خالص به این معنا است که فقط خدا را در نظر داشته باشد و نه غیر خداوند را که همان اخلاص است. در جایی که هم قربت وجود دارد و هم ریا در آن جا قربت کامل نیست.)

البته غیر خدا که به نیت ضمیمه می شود به دو گونه است: گاه ریا است و گاه ضمائم مباحه و یا مستحبه و یا حتی محرمه و مستحبه ی دیگر (غیر از ریا) است مثلا فرد می خواهد هم حجش را به جا آورد و هم به همراهان خود مناسك حج را تعلیم دهد و یا هنگام وضو گرفتن با آب خنك وضو می گیرد تا خنك شود.

اما ضـمیمه ی ریـا: در اینکه عمـل همراه بـا ریـا باطـل است شـهرت و حتی اجمـاع بر آن دلالت دارد. عجیب این است که از مرحوم مرتضـی در کتاب انتصار نقل شـده است که ایشان قائل است به فرد ریا کار فقط ثواب نمی دهنـد ولی عملش صـحیح است.

صاحب جواهر در ج ۲ ص ۹۶ می فرماید: اما اذا کانت الضـمیمه ریاء فلا ثواب علیها اجماعا و غیر مجزیه علی المشـهور بل لا اعلم فیه خلافا سوی مـا عسـاه یظهر من المرتضـی رحمه الله فی الانتصار من القول بالاجزاء و ان کان لا ثواب علیها و ربما مال الیه بعض متاخری المتاخرین و فی جامع المقاصد انه لو ضم الریاء بطل قولا واحدا و یحکی عن المرتضـی خلاف ذلک و لیس بشیء.

ص: ۱۳۸

همچنین به آیاتی از قرآن تمسک شده است و ما به یک آیه که از همه واضح تر است اشاره می کنیم که آیه ی چهارم تا هفتم سوره ی ماعون است: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ (به نماز بی اعتنا هستند) الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ (ریا می کنند) وَ يَمْنَعُونَ الْماعُون (از انفاق در راه خدا و یا زکات منع می کنند)

عبارت فویل دلالت بر بطلان عمل دارد نه صحت عمل بدون ثواب.

روایات بسیاری هم بر بطلان عمل ریائی دلالت دارند.

باب ۱۲ از ابواب مقدمه ی عبادات در جلد اول وسائل.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابَوَيْهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي كِتَابِ عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرَكِيِّ الْخُرَاسَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ص قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُؤْمَرُ بِرِجَالٍ إِلَى النَّارِ إِلَى أَنْ قَالَ فَيَقُولُ لَهُمْ خَازِنُ النَّارِ يَا أَشْقِيَاءُ مَا (كَانَ) حَالُكُمْ قَالُوا كُنَّا نَعْمَلُ لِغَيْرِ اللَّهِ فَقِيلَ لَنَا خُذُوا ثَوَابَكُمْ مِمَّنْ عَمِلْتُمْ لَهُ (ثوابتان را از کسانی که عملتان را به خاطر آن انجام می دادید بگیرید)

امر به ورود به آتش دلیل بر بطلان اصل عمل است.

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَلِيفَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوْ كَانَ عَلَى قُلَّهِ جَبَلٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَيْهِ أَجَلُهُ أَ تُرِيدُونَ تُرَاءُونَ النَّاسَ إِنَّ مَنْ عَمِلَ لِلنَّاسِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ وَ مَنْ عَمِلَ لِلَّهِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّ كُلَّ رِيَاءٍ شِرْكٌ

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ الْمَلَكَ لَيَصْعَدُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ مُبْتَهِجاً بِهِ فَإِذَا صَعِدَ بِحَسَنَاتِهِ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ اجْعَلُوهَا فِی سِجِّينٍ (این اعمال را در جهنم بگذارید) إِنَّهُ لَيْسَ إِيَّایَ أَرَادَ بِهِ ظاهر اینکه عمل را در آتش می گذارند این است که این عمل باطل است نه اینکه صحیح باشد و فقط به آن ثواب تعلق نگیرد.

ح ۷: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنَا خَيْرُ شَرِيكٍ فَمَنْ عَمِلَ لِی وَ لِغَيْرِی فَهُوَ لِمَنْ عَمِلَهُ غَيْرِی صاحب عروه حدیث مزبور را اینگونه نقل می کند: أَنَا خَيْرُ شَرِيكٍ فَمَنْ عَمِلَ لِی وَ لِغَيْرِی ترکته لغیری

محشین عروه می گویند که سید این حدیث را نقل به معنا کرده است و ما حدیثی با این مضمن را نیافته ایم.

باب ۱۱ از ابواب مقدمه ی عبادات

ح ۱۳: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِی تَفْسِيرِهِ قَالَ فِی رِوَايَةِ أَبِی الْجَارُودِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ تَفْسِيرِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً فَقَالَ مَنْ صَلَّى مُرَاءَاةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مُرَاءَاةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلَ مُرَاءٍ واضح است که مشرک بودن ظهور در بطلان عمل دارد مضافا بر اینکه آخر حدیث تصریح می کند که عمل ریائی قبول نمی شود.

ح ۱۶:-فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ زِیَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص سُئِلَ فِیمَا النَّجَاهُ غَداً فَقَالَ إِنَّمَا النَّجَاهُ فِی أَنْ لَا تُخَادِعُوا اللَّهَ فَیَخْدَعَکُمْ... فَاتَّقُوا اللَّهَ فِی الرِّیَاءِ فَإِنَّهُ الشِّرْکُ بِاللَّهِ إِنَّ الْمُرَائِیَ یُدْعَی یَوْمَ الْقِیَامَهِ بِأَرْبَعَهِ أَسْمَاءٍ یَا کَافِرُ یَا فَاجِرُ یَا غَادِرُ یَا خَاسِرُ حَبِطَ عَمَلُکَ وَ بَطَلَ أَجْرُکَ فَلَا خَلَاصَ لَکَ الْیَوْمَ فَالْتَمِسْ أَجْرَکَ مِمَّنْ کُنْتَ تَعْمَلُ لَهُ

ریا چند گونه است:

گاه ریا در کل عمل است و اصلا قصد خدا در آن وجود ندارد. در این حال فرد نه اخلاص دارد و نه قصد قربت. گاه در جزء واجب است مثلا فرد در اعمال حج همه را برای خدا به جا می آورد ولی فقط طواف یا یک شوط آن را به قصد ریا انجام می دهد. گاه در جزء مستحب ریا می کند مثلا در گفتن لبیک، اولی واجب است و ما بقی مستحب و فرد آن لبیک های مستحب را از روی ریا انجام می دهد. دیگر اینکه در شرائط ریا می کند مثلا یکی از شرائط احرام، پوشیدن لباس احرام است و فرد آن را ریاکارانه انجام می دهد گاه در کیفیت ریا می کند مثلا لباس احرامی انتخاب می کند که زاهدانه باشد و یا مثلا نماز را به جماعت می خواند به این گونه که اصل نماز را برای خدا می خواند ولی جماعتش را با ریا انجام می دهد.

اطلاقات ادله می گوید که همه باطل است. ولی در حواشی عروه بعضی نسبت به مستحب گفته اند که موجب بطلان نمی شود مثلا فرد در قنوت نماز ریا کرده است، او فقط قنوتش باطل است ولی اصل نمازش صحیح است.

ص: ۱۴۱

آیه الله گلپایگانی می گوید که در جزء واجب هم اگر برگردد و عمل ریایی را تدارک کند عملش باطل نیست. مثلا اگر کسی لبیک اول را از روی ریا بگوید و دوباره آن را تکرار کند عملش صحیح است.

به نظر ما اطلاقات ادله ی ریا همه ی این موارد را می گیرد مگر اینکه بگوئیم این اطلاقات از موردی انصراف دارد.

تقسیم دوم ریا:

گاه ریا و قربت دو داعی مستقل هستند یعنی اگر ریا نبود حتما نماز می خواند و اگر قربت نبود حتما ریا می کرد. مثلا زید به من می گوید این کار انجام شود و عمرو هم می گوید که آن کار انجام شود حال اگر تنها زید می گفت من آن را انجام می دادم و اگر عمرو هم به تنهایی می گفت باز آن را انجام می دادم و گفتن هر دو به تنهای داعی مستقل و کاملی برای من بود. گاه ریا و قربت پنجاه درصد است یعنی اگر ریا نبود عمل را به جا نمی آورد و هکذا اگر فقط خداوند بود و ریا نبود و آن دو با هم جمع می شود و موجب می شوند عمل انجام شود. قصد قربت اصالت داشته باشد و ریا تبع باشد. یعنی نماز را فقط برای خدا می خوانم حتی اگر ریا نباشد ولی تبعا ریا هم می کنم عکس مورد قبل که فقط برای مردم نماز می خواند و در ضمن آن می گوید بهتر است خدا را هم در نظر داشته باشم.

همه ی انواع چهارگانه باطل است زیرا اطلاقات ریا فرقی بین این موارد نمی گذارد.

ص: ۱۴۲

مباحثی پیرامون نیت ریا و اخلاص کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مباحثی پیرامون نیت ریا و اخلاص

در جلسه ی قبل گفتیم که صاحب عروه حدیثی در مورد ریا نقل می کند که محشین عروه می گویند آن را با این لفظ نیافته اند. صاحب عروه حدیث مزبور را اینگونه نقل می کند: أَنَا خَیْرُ شَرِیکٍ فَمَنْ عَمِلَ لِی وَ لِغَیْرِی ترکته لغیری

در منابع حدیثی این حدیث را نیافتیم و تنها جایی که پیدا شد کتاب طهارت شیخ انصاری است و ظاهرا مرحوم سید همان حدیث مزبور را نقل به معنا کرده است.

گفتیم که گاه چیزهای دیگری با اخلاص ضمیمه می شود که موجب می شود از بین برود. گفتیم که ضمائم دو رقم است گاه ریا است که بلا اشکال موجب بطلان و فساد عمل می شود و اقسام آن را ذکر کردیم و گاه غیر ریا ضمیمه می شود. این ضمائم بر پنج قسم است:

گاه ضمیمه واجبه است. مثلا کسی روحانی کاروان است و مشغول انجام اعمال حج است و می خواهد در همان حال به دیگران، حج را تعلیم دهد (مواردی که تعلیم واجب است) مثلا پیامبر در حدیثی در مورد حج فرموده است (خذوا عنی مناسککم) گاه ضمیمه مستحب است مثلا روحانی کاروان درصدد تعلیم لبیک های مستحبه است به این گونه که خودش لبیک های مستحب را می گوید و با این کار در صدد است که به دیگران یاد دهند چگونه عمل کنند. گاه ضمیمه مباح است. مثلا در وضو، فرد با آب خنک وضو می گیرد تا هم وضو بگیرد و هم خنک شود و یا در حج فرد می گوید که امسال به حج می رویم که هم زیارت است، هم سیاحت. گاه ضمیمه امر مکروه است. مثلا فرد حج را به جا می آورد تا اینکه رفیقش که او را اذیت می کند کمی ناراحت شود مثلا آن رفیق از او نفع می برد و او می خواهد به حج رود تا کمکی به او نرساند. گاه ضمیمه حرام است. مثلا به حجی می رود که پدر و مادرش هم از اینکه او به حج رفته است کاملا اذیت می شوند.

ص: ۱۴۳

اما حکم عمل با این ضمائم: حکم این احکام فرع مسئله ی دیروز است:

گفتیم گاه هر دو داعی متساوی است مثلا در ضمیمه ی مباح هم داعی فرد این است که زیارت خانه ی خدا به جا آورد و هم سیاحت. یعنی اگر حج نبود او در هر حال برای سیاحت به جایی می رفت و اگر سیاحت هم در کار نبود و فقط حج بود او حتما به حج می رود. بله از آنجا که دو سبب مستقل نمی تواند بر یک مسبب واحد بالفعل وارد شود می گوئیم که در ما نحن فیه هر دو سبب علت مستقل است ولی بالقوه یعنی اگر سیاحت نبود زیارت می کرد و اگر زیارت نبود سیاحت می کرد.

گاه یکی اصل است و یکی تبع. مراد از تبعیت این نیست که هشتاد درصد نیت قربت باشد و بیست درصد مثلا نیت خنک شدن از آب وضو است. اگر چنین باشد اصل اخلاص خراب می شود. منظور از تبعیت این است که من صد در صد می

خواهـد وضو بگیرم و اگر آب گرم هم بود، وضو می گرفتم ولی حال که دارم وضو می گیرم این اثر تبرید هم که هست بهتر است. مثلا فرد در هر حال به زیارت خانه ی خدا می رفت ولی حال که سـیاحت هم هست بهتر است و انگیزه ی او برای رفتن به حج بیشتر می شود.

در فرض مزبور گاه قصد قربت است است و آن ضـمیمه تبع و گاه عکس. یعنی گاه سیاحت اصل است و نیت حج تبع حاصل می شود.

ص: ۱۴۴

چهارم این است که هر دو با هم متساوی هستند. یعنی پنجاه درصد قصد قربت و زیارت است و پنجاه درصد قصد ضمیمه است به این معنا که هر کدام اگر به تنهایی حاصل می شد من عمل را انجام نمی دادم.

با توجه به این مورد می گوئیم که اگر ضمیمه ی واجب از قبیل داعین مستقلین باشد بسیار خوب است و نه تنها اشکالی ندارد بلکه رجحان هم دارد یعنی فرد تصمیم می گیرد که به خاطر خدا هم حج به جا آورد و هم به مردم تعلیم دهد. مثلا فرد نذر می کند که روزه بگیرد در این حال هم عمل به نذر واجب است و هم روزه گرفتن.

اگر ضمیمه ی واجب تبع باشد آن هم اشکالی ندارد مثلا فرد صد در صد تصمیم دارد به زیارت برود ولی تبعا در آن سفر واجبی هم انجام می دهد.

غیر از دو مورد فوق سایر موار اشکال دارد مثلا اگر پنجاه درصد حج برای خدا باشد و پنجاه درصد برای تعلیم در این حال او انگیزه ی صد در صد برای حج ندارد زیرا اگر تعلیم نبود او به حج نمی رفت و یا حتی بدتر از آن اگر تعلیم اصل باشد و حج تبع واضح است که عمل حج به تنهایی کاملا به خاطر خدا نیست.

در مستحب هم چنین است یعنی اگر داعین مستقلین باشد عمل صحیح است و اگر داعی مستحب تبع باشد آن هم صحیح است ولی اگر هر کدام پنجاه پنجاه باشد عمل باطل است.

ص: ۱۴۵

بله در همه ی موارد فوق مسئله ی داعی بر داعی مشکلی ایجاد نمی کند زیرا معنای داعی بر داعی این است که او قصد قربت تامه دارد و البته برای تحقق قصد قربت داعی دیگری هم وجود دارد مثلا ـ فرد به حج استیجاری می رود که گرفتن اجرت داعی می شود که او قصد قربت کند.

هکذا در مباح و مکروه نیز همان عبارات را تکرار می کنیم.

اما در ضمیمه ی حرام می گوئیم که تمام اقسامش باطل است زیرا فعل واحد اگر عنوان واجب و عنوان حرام هر دو را داشته باشد از قبیل اجتماع امر و نهی می شود حتی اگر هر دو داعی مستقل باشد. مثلا فرد صد در صد برای اطاعت امر خداوند به حج می رود و در همان حال این عمل موجب ایذاء پدر و مادرش می شود. این عمل یقینا باطل است. این مسئله همانند نماز واجب در دار مغصوب است که قائل به بطلان آن هستیم.

تا حال هم قصد قربت را مطرح کردیم و هم قصد اخلاص را و هم ضمائمی که در ضمن ریا به وجود می آید.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آیا سمعه موجب بطلان عمل می شود یا نه مثلا من نماز می خوانم و نمی خواهم به کسی نشان دهم و هنگام عمل ابدا قصد ریا ندارم ولی همسفران وقتی به وطن رسیدند می گویند که فلان کس حاجی شده است و من می خواهم که این خبر به دیگران برسد و من در میان انها اجر و قرب داشته باشد.

سمعه نیز همانند ریا حرام است. ریا با چشم است و سمعه با گوش و تمام روایات ریا در مورد سمعه هم جاری می شود و اختلاف در ابزار تاثیر در حرمت و عدم آن ندارد زیرا یک بار اراد غیر الله از طریق اینکه دیگران عملش را ببینند و گاه اراد غیر الله از طریق اینکه دیگران در مورد او دهان به دهان از او تعریف کنند. حتی در بعضی روایات از سمعه نیز سخن به میان آمده است ولی اگر این گونه هم نبود همان روایات ریاء، سمعه را هم شامل می شود.

الامر الثانی: آیا عجب موجب فساد عمل می شود یا نه؟

منظور از عجب این است که وقتی او عمل را انجام می دهد به خود مغرور می شود و خودش از خودش خرسند می شود و می گوید آیا من بودم که چنین کار مهمی را انجام دادم.

دلیلی بر مفسد بودن عجب نداریم هرچند روایات متعددی بر مذمت آن وارد شده است.

در جلد اول وسائل در باب مقدمات عبادات روایات متعددی در مورد عجب وارد شده است و حتی در روایاتی است که گاه خداوند توفیق را از بنده ی خوبش سلب می کند تا او به عملش مغرور نشود. مثلا فرد اگر هر شب نماز شب بخواند ممکن است تصور کند که مقامی خوبی دست یافته است. در این حال گاه خداوند خواب را بر او غالب می کند که او مغرور نشود.

بله ممکن است عجب ثواب را از بین ببرد و یا تقلیل دهد ولی عمل را باطل نمی کند.

ص: ۱۴۷

الامر الثالث: ریای بعد از عمل آیا مفسد می باشد یا نه؟

من خالصا عمل را به خاطر خدا انجام داده ام ولی بعد از عمل وسوسه های شیطانی موجب شد که من از سمعه و امثال آن خوشم بیاید و بخواهم که این عمل من دهان به دهان بگردد.

دلیلی نداریم که ریا بعد از عمل موجب بطلان عمل سابق شود.

مقارنت نیت با عمل کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

حدیث اخلاقی امروز مربوط به باب ۱۵۶ از ابواب آداب العشره در وسائل است.

ح ۲۱: فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِی بَابِ عِیَادَهِ الْمَرِیضِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ قَالَ فِی خُطْبَهٍ لَهُ وَ مَنِ اغْتَابَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ بَطَلَ صَوْمُهُ وَ نُقِضَ وُضُوؤُهُ (البته این بطلان به معنای باطل شدن نیست بلکه مراد عدم ثواب می باشد) فَإِنْ مَاتَ وَ هُوَ کَذَلِکَ مَاتَ وَ هُوَ مُسْتَحِلٌّ لِمَا حَرَّمَ اللَّهُ ...

فرق بین خطبه و احادیث معمولی این است که در خطبه مسائل اساسی تر و فراگیرتر بیان می شود و کلام معصوم در خطبه ناظر به همه است و خصوصیاتی دارد که در احادیث معمولی نیست.

در همین باب به مسئله ی غیبت اهمیت بسیاری داده شده است و علت آن می تواند دو چیز باشد:

یکی این است که از نظر اسلام، آبروی مسلمان بسیار مهم است. گاه می شود که انسان حاضر است جانش را از دست بدهد ولی آبرویش محفوظ بماند. این روزه گاه غیبت در قابل افشاگری غلط نمایان می شود.

ص: ۱۴۸

دوم این است که مردم غیبت را سبک می شمارند و از بلای بزرگی که برای جامعه دارد بی خبر هستند. از این رو اسلام به آن بسیار اهمیت داده است.

در اینجا لازم است به چند نکته اشاره شود:

نکته ی اول این است که عوام مردم مواردی را جزء غیبت محسوب نمی کنند و در مقام توجیه نیز جواب های عوامانه ای ارائه می کنند.

از جمله وقتی به آنها می گویید غیبت نکن می گویند: من پیش رویش هم می گویم و حال آنکه اگر در مقابل او بگوید چه

بسا گنایش مضاعف است زیرا ایذاء مؤمن می باشد. یا اینکه بعضی وقتی به آنها گفته می شود که غیبت نکن می گویند: صفتش است و نمی دانند که غیبت همین است که صفت ناپسند کسی را بازگو کنند واضح است که اگر این کار صفتش نباشد تهمت می باشد. سوم اینکه از بعضی سؤال می کنند و او می خواهد هم چیزی گفته باشد و هم همه چیز را نگفته باشد در این موارد وقتی مثلاـ می پرسند فلاـن کس چگونه آدمی است در جواب می گوید: چه کنم که دهانم بسته است و نمی توانم سخن بگویم و امثال آن. حتی بعضی از علماء اخلاق گفته اند که این کار هم غیبت است و هم ریا. غیبت است زیرا اگر همه چیز را می گفت ای بسا چیز مختصر و عادی ای بیان می شد ولی با آن گونه سخن گفتن ذهن شنونده ممکن است به موارد بسیار بدتری هم منتقل شود. همچنین ریا است زیرا فرد با این عبارت می گوید که من متدین هستم و در نتیجه غیبت از من سر نمی زند.

ص: ۱۴۹

نکته ی دوم: برای ریشه کن شدن مسئله ی غیبت باید ریشه های آن را از بین برد. زیرا غیبت عوامل و سرچشمه هایی دارد که ابتدا باید آنها را از بین برد.

یکی از ریشه های غیبت حسادت است. من به کسی حسادت می کنم و با غیبت می خواهم آبرویش را ببرم. ریشه ی دوم انتقام جویی است. من یک بار چیزی از او خواسته بودم و او به من نداد و حال من می خواهم عیوبش را بازگو کنم تا آبرویش برود. ریشه ی سوم این است که بعضی دلشان می خواهد خبر تازه بگویند و عده ای هم دوست دارند که خبر تازه بنشینند. این نوع تقاضا در بسیاری از افراد ممکن است وجود داشته باشد و در نتیجه به افشای عیوب پنهانی می انجامد. سرچشمه ی بعدی که در روایات هم به آن اشاره شده است این است که بعضی کلام را جزء عمل نمی دانند و می گویند که سخن گفتن باد هواست و بی اثر می باشد. غافل از اینکه گاه یک جمله آتشی روشن می کند که به دنبال آن انسان هایی به قتل می رسند. در حدیث معروف پیغمبر آمده است که بعد از آنکه حضرت فرمود مراقب حرف هایتان باشید. یکی از اصحاب گفت: ا فنؤاخذ بما نقول؟ حضرت در جواب فرمود: هَلْ تَكُبُّ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ فَمَنْ أَرَادَ السَّلَامَةَ فَلْيَحْفَظْ مَا جَرَى بِهِ لِسَانُه آیا چیزی غیر از آنچه از زبان فرد صادر شده است انسان را به رو در جهنم می اندازد؟ یعنی این زبان است که موجب می شود انسان به رو در جهنم بیفتد.

عوامل دیگری هم هست که در کتب اخلاقی ذکر شده است که باید با آنها مبارزه شود.

بحث فقهی:

موضوع: مقارنت نیت با عمل

امروز به فرع دوم از مسئله ی اول می پردازیم. این فرع ارتباطی به فرع اول ندارد و بهتر بود همانند صاحب عروه در مسئله ی بعدی ذکر می شد.

امام در این مسئله می فرماید: یجب أن تکون مقارنه للشروع فیه فلا یکفی حصولها فی الأثناء فلو ترکها وجب تجدیدها.

اقوال علماء:

صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۵۳ می گوید: و لا خلاف عندنا فی وجوبها و للشافعی وجهان و فی المبسوط: الأفضل أن تکون مقارنه للاحرام فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل و فی المختلف: فیه نظر فإن الأولی إبطال ما لم یقع بنیه لفوات الشرط و حمله الشهید علی نیه خصوص التمتع بعد نیه الاحرام المطلق.

کلام شیخ در مبسوط عجیب است زیرا این چه نوع عبادتی است که نیت قربت در آن شرط نیست همان طور که علامه در مختلف همه به ایشان اشکال کرده است و گفته است که نیت شرط است و این شرط از بین رفته است و عمل باید باطل باشد.

مرحوم شهید که کلام شیخ را توجیه کرده است و گفته است که مراد شیخ نیت قربت نیست بلکه مراد ایشان نیت تعیین نوع حج است که عده ای گفته اند تعیین نوع حج در زمان احرام لازم نیست و فرد می تواند اجمالا نسک را نیت کند و بعد نوع آن را تعیین نماید.

بعد صاحب کشف اللثام توجیه دیگری برای شیخ نقل می کند و می گوید: قلت: و قد یکون النظر إلی ما أمضیناه من أن التروک لا یفتقر إلی النیه و لما أجمع علی اشتراط الاحرام بها کالصوم قلنا بها بالجمله

به این معنا که احرام به معنای تروک است و امری است عدمی و امر عدمی احتیاجی به نیت ندارد مثلاـ هنگام نماز ما نیت گریه نکردن، سخن نگفتن و امثال آن را نمی کنیم و فقط باید برای افعال نیت کنیم.

بعد اضافه می کند که بله چون علماء اجماعا شرط کرده اند که نیت در احرام شرط است ما هم به وجوب نیت فی الجمله قائل می شویم.

صاحب عروه دو ایراد به کاشف اللثام وارد کرده است. البته اسمی از ایشان نمی برد و به عنوان قیل کلام ایشان را ذکر میکند

ایراد اول این است که احرام فقط تروک نیست بلکه تلبیه و لبس ثوبین هم در احرام وجود دارد و واضح است که تلبیه و لبس ثوبین دیگر تروک نیست و احتیاج به نیت دارد و این نیت باید هنگام انجام عمل باشد و نمی شود که بعدا نیت کند.

مرحوم خویی در معتمد مسئله ی لبس ثوبین را نپذیرفته است و گفته است که این جزء احرام نیست. (این بحث را بعدا مطرح می کنیم که آیا جزء احرام هست یا نه)

ایراد دوم ایشان این است که احرام عبادت است و چگونه می توان عبادت را بدون نیت تصور کرد.

نقول: اولا احرام تروک نیست بلکه التزام به تروک است و التزام فعل قلبی است و احتیاج به قصد و نیت دارد همان طور که در صوم هم چنین است که فرد نیت می کند از مفطرات اجتناب کند که این نیت خود یک امر وجودی است نه عدمی. بنابراین نمی شود گفت که احرام همان تروک باشد.

ص: ۱۵۲

ثانیا: به نظر می رسد در اینجا اشـتباهی واقع شده است زیرا نیت احرام با نیت نسک فرق دارد. ما باید احرام را نیت کنیم و این احرام مقدمه و شرط برای نسک است یعنی ابتدا باید احرام را نیت کنیم و بعد نسک را هم نیت کنیم. که البته این که آیا نیت نسک لازم است یا نه محل بحث است. در هر حال نیت باید با احرام همراه باشد.

نیت احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نیت احرام

بحث در مسئله ی دوم از مسائل نیت احرام است. امـام رحمه الله در این مسـئله سه فرع بیـان فرمـوده انـد: یعتبر فی النیه تعیین المنوی من الحـج و العمره و أن الحـج تمتع أو قران أو إفراد و أنه لنفسه أو غیره و أنه حجه الاسـلام أو الحـج النذری أو الندبی فلو نوی من غیر تعیین و أوکله إلی ما بعد ذلک بطل و أما نیه الوجه فغیر واجبه إلا إذا توقف التعیین علیها و لا یعتبر التلفظ بالنیه و لا الاخطار بالبال.

امام در فرع اول می فرماید: در نیت احرام باید چهار مورد را در نیت خود مورد لحاظ قرار دهد و نوع حج را تعیین نماید.

امام در فرع دوم به بحث نیت وجه می پردازد. نیت وجه همان قصد وجوب و ندب است.

در فرع سوم هم مسئله ی عـدم وجوب تلفـظ به زبـان و عـدم وجوب ذکر آن در قلب را مطرح می کنـد و همین که در بـاطن ذهنش این نکته وجود داشـته باشد که این احرام برای چه نوع اعمال است کافی است. مثلا کسی روزه است ولی یادش نیست ولی وقـتی از او می پرسـند به راحتی می گویـد که بله روزه ام. (بله اگر هنگـام سؤال مردد و متحیر شود علامـت این است که نیتش خراب شده است.)

ص: ۱۵۳

اما در اینکه تعیین منوی لازم است یا نه بین علماء اختلاف است و در آن سه قول وجود دارد.

قول اول: تعیین منوی لازم است آن هم با تمام جزئیات

قول دوم: تعیین اصلا لازم نیست.

قول سوم (یـا احتمـال سوم): تعیین اجمـالی کافی است. مثلا فرد محرم می شود برای انجام نسک و بعـد تعیین می کنـد که چه نوع عملی را انجام می دهـد و یا اینکه فرد مرددا محرم می شود مثلا می گویـد من ماننـد احرام برادرم محرم می شوم و هر چه او باشد من هم همان را اختیار می کنم. در حدیثی نیز آمده است که علی علیه السـلام از یمن آمد و رسول الله از او پرسید که در احرامت چه چیزی را نیت کرده ای؟ امیر مؤمنان در جواب عرض کرد من همان چیزی را که شـما نیت کرده ای نیت کرده ام.

البته این بحث منحصر به باب حج نیست و در سایر ابواب عبادات نیز جاری می باشد.

اما قول اول: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۰۴ و صاحب عروه و همچنین مرحوم امام همه قائل به این قول هستند.

صاحب کشف اللثام هم در ج ۵ ص ۲۵۵ ابتدا قول اول را پذیرفته و بعد قول دوم را اختیار می کند و سپس اقوال بقیه ی علماء را نقل کرده است: و لو نوی الاحرام و لم یعین لا حجا و لا عمره أو نواها معا فالأقرب البطلان لأنه لا بد فی نیه کل فعل تمییزه من الأغیار و إلا لم یکن نیه... خلافا للمبسوط و المهذب و الوسیله ففیهما: إنه یصح فإن لم یکن فی أشهر الحج انصرف إلی عمره مفرده و إن کان فی أشهر الحج تخیر بینهما و هو خیره التذکره و المنتهی و لعله أقوی.

ص: ۱۵۴

حال با توجه به این اختلافی که هست صاحب ریاض قائل است که به اجماع فقهاء باید نیت به شکل کامل تعیین شود: لا خلاف و لا اشکال فی اعتبار القربه و کذا فی الباقی (یعنی جنس و نوع و صفت احرام که قبلا آنها را در کلام خود ذکر کرده بود) حیث یتوقف علیه التعیین لتوقف الامتثال علیه مطلقا و ظواهر الصحاح المستفیضه و غیرها من المعتبره هنا.

دلیل مسئله:

ابتدا بهتر است سراغ اصل رویم. بعضی می گویند که اصل اقتضا می کند که تمام جهات را در نیت تعیین کنیم و الا امتثال حاصل نیست.

به نظر ما اصل در ما نحن فیه برائت است. ما هنگام احرام نیت می کنیم که برای انجام نسک محرم شویم و دلیلی نداریم که ما لا ملزم کند موارد فوق را به تفصیل نیت کنیم.

مثلاـ در باب وضو اگر ما آن را مستحب نفسی ندانیم و آن را مقدمه ی عمل دیگری به حساب آوریم می گوئیم که فردی دارد نماز می خواند و اگر از او بپرسند که برای چه وضو می گیری می گوید برای اینکه یا نماز بخوانم و یا قرآن بخوانم. آیا کسی می گوید که اگر کسی به این گونه مجملا نیت کند وضویش باطل است؟ اگر در شک کنیم که آیا نیت تعیین عملی که با وضو انجام می دهد واجب است یا نه اصل برائت جاری می شود.

همچنین در باب بسم الله برای سوره می گویند که اول باید سوره را نیت کنند و بعد بسم الله را بگویند و اگر اول بسم الله را بگویند و بعد تعیین کنند که کدام سوره باشد اشکال دارد. به نظر ما این تعیین لازم نیست. بله اگر هر بسم اللهی با بسم الله دیگر فرق داشت آن کلام صحیح بود ولی چنین نیست. به عنوان مثال اگر کاتب قرآنی ابتدا بسم الله را بنویسد آیا ما می توانیم بدون وضو روی کلمه ی بسم دست بگذاریم و بگوئیم که این هنوز جزء قرآن نیست زیرا معلوم نیست مال کدام سوره است و چون تعیین نشده است جزء هیچ کدام نیست بنابراین جزء قرآن نیست یا آنکه می گوئیم که این جزء قرآن است و بعد هر سوره ای را که بنویسد این جزء همان سوره محسوب می شود.

ص: ۱۵۵

خلاـصه اینکه بسم الله جزء سوره است ولی چون بین بسم الله ها فرقی نیست هر سوره ای که بعـد از آن خوانـده شود، بسم الله جزء همان خواهد شد. اگر کسی می گوید که این بسم الله ها با هم فرق دارد باید اثبات کند.

خلاصه اینکه، احرام وجوب نفسی نـدارد یعنی واجب مستقلی نیست بلکه شـرط نسک است و باید هنگام انجام نسک وجود داشته باشد. (همانند وضو برای نماز) غایه آنچه ما می دانیم این است که احرام شرط اصل نسک است اما اینکه باید آن نسک را تعیین کنیم احتیاج به دلیل دارد.

نیت احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نیت احرام

بحث در نیت احرام است و به مسئله ی دوم رسیده ایم. بحث در این است که آیـا لازم است تعیین کنـد که این نیت برای چه نوع عمل از اعمال عمره و حج است یا نه.

اقوال را ذکر کردیم که گفتیم که بعضـی قائل هسـتند این تعیین لازم نیست و اگر اجمالا هم قصد کند کافی است ولی بعضی قائل هستند که باید همه ی مشخصات را به تفکیک نیت کند و بعضی هم بین تعیین اجمالی و تفصیلی فرق گذاشته اند.

سپس در مقام بیان دلیل، ابتدا به سراغ تاسیس اصل رفتیم و گفتیم که بعضـی قائل هسـتند که اصل در اینجا اشتغال است زیرا نمی دانیم برائت ذمه حاصـل می شود یـا نه و بایـد همه ی مشـخصات را در نیت لحاظ کنـد تا مطمئن شود ذمه اش بری شـده است.

ولی ما گفتیم اشـتغال مربوط به جایی است که مامور بهی وجود داشـته باشـد ولی ندانیم این مامور به کدام است، این است یا آن. مثلا ندانیم مامور به در این سـفر نماز قصـر است یا اتمام که در اینجا قاعده ی اشـتغال می گوید که باید بین قصـر و اتمام جمع کرد ولی اگر ما بخشی از مامور به را بدانیم ولی اضافه ی آن را نمی دانیم مثلا می دانیم در وضو باید صورت و دست و مسـحاتی واجب را انجام داد ولی نمی دانیم آیا هنگام مسـح سر بایـد از بالا به پائین مسـح کننـد یا عکس آن هم می شود در اینجا برائت جاری می شود. هکذا علما در باب وضو می گویند که لازم نیست نیت وجوب و یا ندب را تعیین کرد و کسی در آن قائل به اشـتغال نشده است بلکه همه می گویند در وجوب نیت وجه، برائت جاری است. زیرا این یک امر اضافی است. در ما نحن فیه هم می دانیم نیت احرام واجب است و این احرام بایـد برای انجام نسک باشد ولی شک داریم آیا تعیین نوع نسـک و غیره هم لازم است یا نه، در این حال در این اضافات برائت جاری می کنیم.

ص: ۱۵۶

سپس در جلسه ی قبل مسـئله ی وضو و بسم الله را مطرح کردیم و گفتیم وضو طبق نظر بعضی استحباب نفسی دارد ولی فرض را بر این می گذاریم که قائل به این اسـتحباب نفسـی نشویم. حال کسـی دارد وضو می گیرد و به او می گویند برای چه وضو

می گیری و او می گوید یا برای نماز خواندن و یا قرائت قرآن. واضح است که این وضو اشکال ندارد زیرا ماهیت وضویی که برای نماز می گیرند با ماهیت وضویی که برای خواندن قرآن می گیرند با هم یکی است بنابراین نیت اجمالی کافی است.

حکم بسم الله در اول سور قرآن هم چنین است که هرچند بسم الله جزء سوره است ولی چون ماهیت همه ی این بسم الله ها یکی است لازم نیست قبل از بسم الله تعیین کنیم که چه سوره ای می خوانیم و بعد بسم الله را به نیت خواندن همان سوره قرائت کنیم. بلکه می توان بسم الله را مجملاـ به نیت خواندن یکی از سور قرآن نیت کنیم و بعد از بسم الله یکی از سور را انتخاب کرد و اشکالی در آن نیست.

همچنین گفتیم که اگر کاتب قرآنی ابتدا بسم الله را بنویسد آیا ما می توانیم بدون وضو روی کلمه ی بسم دست بگذاریم و بگوئیم که این هنوز جزء قرآن نیست زیرا معلوم نیست مال کدام سوره است و چون تعیین نشده است جزء هیچ کدام نیست بنابراین جزء قرآن نیست یا آنکه می گوئیم که این جزء قرآن است و بعد هر سوره ای را که بنویسد این جزء همان سوره محسوب می شود؟

ص: ۱۵۷

تا اینها مربوط به تاسیس اصل بود که گفتیم نیت اجمالی کافی است.

اما دلالت روایات:

برای استدلال به عدم وجوب نیت تفصیلی به دو روایت استدلال کرده اند:

وسائل ج ۸ باب ۲ از ابواب اقسام الحج

ح ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيِّ بْنِ السِّنْدِيِّ وَ الْعَبَّاسِ كُلِّهِمْ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَ... وَ قَدِمَ عَلِيٌّ ع مِنَ الْيَمَنِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص وَ هُوَ بِمَكَّةَ فَدَخَلَ عَلَى فَاطِمَةَ ع وَ هِيَ قَدْ أَحَلَّتْ فَوَجَدَ رِيحاً طَيِّبَةً وَ وَجَدَ عَلَيْهَا ثِيَاباً مَصْبُوغَةً فَقَالَ مَا هَذَا يَا فَاطِمَةُ فَقَالَتْ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص فَخَرَجَ عَلِيٌّ ع إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص مُسْتَفْتِياً وَ مُحَرِّشاً عَلَى فَاطِمَةَ ع فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَأَيْتُ فَاطِمَةَ قَدْ أَحَلَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابٌ مَصْبُوغَةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَنَا أَمَرْتُ النَّاسَ بِذَلِكَ وَ أَنْتَ يَا عَلِيُّ بِمَا أَهْلَلْتَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِهْلَالًا كَإِهْلَالِ النَّبِيِّ ص فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص كُنْ عَلَى إِحْرَامِكَ مِثْلِي وَ أَنْتَ شَرِيكِي فِي هَدْيِي پیغمبر اکرم به زیارت خانه ی خدا آمده بود و امیر مؤمنان علیه السلام همراه ایشان نبود و بعد که وارد مکه شد نزد حضرت فاطمه آمد و دید که او از احرام بیرون آمده است و عطری هم استعمال کرده است و لباس زینتی پوشیده است (همه ی کارهایی که بر محرم حرام است) علتش را از او پرسید و او در جواب عرض کرد: پیامبر به ما دستور دارد که بعد از عمره ی مفرده از احرام بیرون بیاییم تا بعد به حج محرم شویم. حضرت علی علیه السلام نزد پیامبر رفت و جریان را سؤال کرد و حضرت فرمود من به کسانی که قربانی همراهشان نیاوردند گفتم که از احرام بیرون بیایند و حج را بعدا به جا آورند. بعد از حضرت علی علیه السلام سؤال کرد که تو هنگام احرام چگونه نیت کردی؟ او عرض کرد که نیت کردم که احرام من همانند پیامبر باشد و برای همان مناسکی که رسول خدا برایش محرم شد من هم محرم شود. رسول خدا به او فرمود: پس تو هم مانند من از احرام بیرون نیا و از میان قربانی هایی که من با خود آوردم مقداری ما تو باشد. (کسانی که قربانی به همراه دارند حجشان قران است و از احرام بیرون نمی آیند ولی حضرت زهرا که قربانی نداشت حجش عمره ی تمتع بود و می بایست بعد از عمره از احرام بیرون بیاید)

سند این روایت صحیح است و چندین سند دارد و این روایت در کتب عامه هم ذکر شده است.

به هر حال کسانی که می گویند نیت تفصیلی لازم نیست به این روایت تمسک می کنند و می گویند نیت علی علیه السلام اجمالی بود.

به این روایت دو جواب داده شده است:

جواب اول: مطابق بعضی از روایات حضرت علی علیه السلام همراه خودش قربانی آورده بود. از این رو گفته اند که عبارت (اهْلَالًا کَإِهْلَالِ النَّبِیِّ) یعنی امیر مؤمنان فرمود همان طور که پیامبر برای حج قران نیت کرده است من هم برای حج قران نیت می کنم.

نقول: اولا: در حدیثی که ما خواندیم اثری از این نیست که حضرت علی علیه السلام همراه خود قربانی داشته باشد.

ثانیا: همچنین عبارت (اهْلَالًا کَإِهْلَالِ النَّبِیِّ) ظهور در نیت اجمالی دارد

ثالثا: امیر مؤمنان به حسب ظاهر وقتی دید که حضرت زهرا محل شده است با تعجب سؤال کرد که چرا از احرام بیرون آمده است و این نشان می دهد که در آن زمان حج قران و تمتع و امثال آن هنوز به شکل کامل تشریع نشده بود از این رو به حسب ظاهر هنوز حکم آن بر امیر مؤمنان معلوم نبود. (البته واضح است که اهل بیت مطابق مکلف معمولی عمل می کردند و در این موارد با علم امامت برخورد نمی کردند. مثلا گاه فرد نزد امام علیه السلام می آمد و حضرت از او می پرسید تو اهل کجا هستی و امثال آن و حال آنکه حضرت با علم امامت از همه چیز آگاه بود. اینها برای این است که ائمه در امور روزانه ی خود همانند افراد عادی و سایر مکلفین عمل می کردند.)

ص: ۱۵۹

جواب دوم از روایت فوق: نیت اجمالی بر دو قسم است: یک قسم این است که واقعیت خارجیه ی معینی وجود دارد ولی من از آن بی خبر هست. مثلاـ اهلال و محرم شدن نبی یک واقعیت خارجیه بود و معین هم بود ولی به حسب ظاهر برای امیر مؤمنان معلوم نبود. قسم دوم این است که گاه واقعیت خارجی معین نیست مثلا فرد می گوید که من احرام می بندم یا برای عمره و یا برای حج (اگر بگویم مثل احرام رفیقم و یا مثل احرام کاروان این مثل قسم اول می شود.)

می توان گفت که آنی که باطل است همین دومی است ولی قسم اول که واقعیت خارجیه ثابتی دارد صحیح است. مثلا من نمی دانم که این نمازی که بر من واجب است یا نماز نذری است یا قضا یا عهد و امثال آن در اینجا من می گویم همین نمازی که بر گردنم واجب است را می خوانم قربه الی الله. این نیت اجمالی صحیح است زیرا واقعیت آن مشخص است ولی به شکل تفصیلی معلوم نیست.

قائلین به تعیین نیت این نوع نیت را تعیین می دانند زیرا علماء نیت ما فی الذمه را کافی می دانند.

اما اگر ابهام کلی داشته باشد و واقعیت آن هم مبهم باشد و من هنوز تصمیم نگرفتم که چه نوع مناسکی را به جا می آورم و فقط نیت اجمالی می کنم و بعد از احرام تصمیم می گیرم که یا عمره ی مفرده به جا آورم یا چیز دیگر چه بسا بتوان گفت که این نیت باطل است.

ص: ۱۶۰

با این بیان می توان گفت که نزاع لفظی است به این بیان که کسانی که می گویند در نیت تعیین واجب است ما هم می گوئیم که تعیین لازم است ولی این تعیین اجمالی جایگزین نیت تفصیلی می شود و آنها که می گویند ابهام موجب بطلان است ما هم می گوئیم که ابهام مطلق موجب بطلان است.

دلیل سوم: حدیثی است که از منابع عامه نقل شده است.

بیهقی (محدث مشهور اهل سنت که اهل منطقه ی بیهق واقع در سبزوار بوده است.) در جلد ۵ ص ۶ حدیث مفصلی نقل کرده است که صاحب جواهر و سایرین فقط یک سطر از آن را نقل کرده اند. حدیث چنین است: انه (رسول الله) خرج من المدینه لا یسمی حجا و لا عمره (محرم شد و نه نیت حج کرد و نه عمره) و ینتظر القضاء (منتظر فرمان خدا بود) فنزل علیه القضاء بین الصفا و المروه (یعنی پیغمبر که به سمت مکه برای انجام طواف می رفت وقتی به بین صفا و مروه رسید فرمان خدا را دریافت کرد)

سپس در سنن بیهقی آمده است که هر کس قربانی همراه خود آورده است حجش قران است و از احرام بیرون نیاید و هر کس قربانی ندارد حجش تمتع است و سپس جریان حضرت علی علیه السلام که از یمن برگشت نقل شده است.

نتیجه این می شود که نیت مبهم در مسئله ی نیت احرام کافی باشد.

در جواب آن گفته اند این حدیث از نظر سند حدیث صحیحی نیست و نمی توان به مضمون آن عمل کرد.

ص: ۱۶۱

نیت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در مباحث اخلاقی به بحث غیبت پرداخته بودیم که در این جلسه به مستثنیات آن اشاره می کنیم. این بحث یک بحث فقهی است ولی ما در قالب بحث اخلاقی به طور فشرده به آن اشاره می کنیم.

باب ۱۵۴ از احکام العشره، ح ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ ثَلَاثَةٌ لَيْسَ لَهُمْ حُرْمَةٌ صَاحِبُ هَوًى مُبْتَدِعٌ (کسی که بر اساس هوای نفسش، مکتب بدعتی را بنیان گذاری کرده است) وَ الْإِمَامُ الْجَائِرُ (زمامدار ستمکار) وَ الْفَاسِقُ الْمُعْلِنُ بِالْفِسْقِ (فاسقی که آشکارا گناه می کند)

این سه دسته احترامی ندارند و می شود پشت سر آنها صحبت کرد. البته باید توجه داشت که غیبت به این معنا نیست که گناه پنهانی کسی را آشکار کنیم. اگر کسی گناه پنهانی دارد باید او را نهی از منکر کرد اما وقتی آن گناه را آشکار می کند غیبت او اشکار ندارد. گاه فرد عیبی پنهانی دارد و نمی خواهد کسی از آن با خبر شود مثلا یکی از گوش هایش کر است و نمی خواهد کسی از آن با خبر شود و یا حتی فرزندش عیبی دارد مثلا فرزندش معتاد است ولی مردم از آن خبر ندارند در همه ی این موارد اگر این چیزها را بیان کنیم غیبت است و در فرض اخیر نه تنها غیبت پسر هست بلکه غیبت پدر نیز می باشد.

گاه نه عیب خودش است نه نزدیکانش بلکه صفتی است که مربوط به ما یملک اوست مثلا خانه اش غالبا کثیف است و مردم خبر ندارند. این مورد هم اگر علنا بیان شود غیبت است.

ص: ۱۶۲

اما مواردی که می توان در آن غیبت کرد:

مورد اول جایی است که فرد کاری می کند که از موضوع غیبت خارج می شود. کسی که متجاهر به فسق است او دیگر از موضوع غیبت خارج است زیرا غیبت مربوط به امور پنهانی است و یا اگر عیب بدنی دارد آشکار است و همه می توانند با خبر بشوند مثلا می توانیم بگوئیم آن فرد نابینا دیروز اینجا نبود؟ این موارد غیبت نیست و از باب انتفاء به انتفاء موضوع است.

همچنین اگر گناهی است که عده ی زیادی می دانند و عده ای هم نمی دانند در اینجا می توان آن گناه را برای آن عده ی قلیل هم تعریف کرد زیرا کسی که گناهش را آشکار کرده به این معنا است که برای او فرق نمی کند مردم بدانند یا نه.

بله گاهی عیبی است ظاهر است ولی فرد آن را به شکل مذمت و با لحن اهانت می گوید در این صورت غیبت نیست ولی از باب مذمت و اهانت به مؤمن حرام می باشد.

به هر حال این مورد اول موضوعا از بحث غیبت خارج است ولی موارد دیگری هم وجود دارد که موضوعا غیبت می باشد

ولی از حرمت غیبت استثناء شده است و این خود بر چند قسم است:

گاه مصلحت اهمی بر آن مترتب است مثلا با کسی برای ازدواج مشورت می کنند و از خانواده ای می پرسند که من می دانم فرزندانش معتاد هستند و بچه هایش بی حجاب هستند یا در مورد شراکت با کسی با من مشورت می کنند و من می دارم او فرد خائنی است در اینجا به دلیل مصلحت اهم باید نکات مخفی را بیان کنم و حرام هم نیست.

ص: ۱۶۳

همچنین گاه فردی است که بـدعت حرامی را پایه ریزی می کنـد. در اینجا وظیفه داریم افشاگری کنیم تا جلوی کارش گرفته شود و ماهیت او بر دیگران واضح شود تا مردم تحت تاثیر بدعت او واقع نشوند.

البته نباید خود را در تشخیص اهم گول بزنیم و هر چیزی را به بهانه ی مصلحت اعم بازگو کنیم.

گـاه نهی از منکر به این نوع افشـاگری و غیبت متوقف است مثلا هیـچ راهی برای نهی از منکر نـداریم مگر اینکه او را تهـدید کنیم که اگر چنین کنـد کار او را فاش می کنیم. مثلا گاه پسـر یا دختری منحرف هسـتند و ما چنـد بار به او تـذکر می دهیم و بعد می گوئیم اگر این دفعه گوش ندهی به پدرت خبر می دهیم.

همچنین در تظلم هم می تـوان غیبت کرد که در قرآن آمـده است: (لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِم) (نسـاء / ۱۴۸) بنـابراین کسـی که مظلوم واقع شـده است برای رفع ظلم (و نه برای هـدف دیگری و در جـایی که احتمـال می دهـد اگر مردم صدایش را بشنوند رفع ظلم و ستم می شود) می تواند ظلمی که فردی به او وارد کرده است را برای دیگران بیان کند.

البته همه ی این موارد می تواند از باب مصلحت اهم باشد ولی باید توجه داشت که نباید در این موارد زیاده روی کرد.

بحث فقهی:

موضوع: نیت احرام

در مـورد نیت احرام سه قول بود. دلائـل قول اول را ذکر کردیم که می گفت موقع احرام بسـتن بایـد نسـک را تعیین کنـد که گفتیم دلیلی بر این قول وجود نـدارد و نیت اجمـالی کـافی است. عمـده دلیـل ما بر کفایت نیت اجمالی اصل بود و دو روایت مؤید هم ذکر کردیم.

ص: ۱۶۴

اما ادله ی قائلین به وجوب تعیین که می گوینـد از ده پانزده جهات باید نوع نسک را معین کند. که حج است یا عمره در حج تمتع است یا قران و افراد. استیجاری است یا غیر آن، نذر است یا غیر آن و هکذا.

یکی از دلیل هایی که آورده اند اصاله الاشتغال است که ما جوابش را دادیم و گفتیم اینجا جای اصل اشتغال نیست زیرا شک در جزئیت و شرطیت است و در آن برائت جاری می شود.

دلیل دوم: این دلیل در کلمات بعضی از معاصرین است و احتمال از صاحب جواهر اخذ کرده اند که عبارت است از اینکه این خصوصیات از عناوین قصدیه است و لا یحصل الامتثال الا بالقصد.

نقول: برای جواب از این دلیل ابتدا باید به عناوین قصدیه اشاره کنیم و آن اینکه بعضی چیزها در خارج عملشان عین هم است ماننـد هبه، زکات و خمس. در همه ی این سه مورد ما مالی را به دیگری می دهیم که می توانـد زکات باشـد، نذر باشد، ادای دین، ادای اجرت، و موارد متعـدد دیگر ولی هر کـدام که باید فقط دادن مال است و گرفتن مال. در این موارد این عمل واحد فقـط با نیت و قصـد از هم جـدا می شود و هر کـدام را که نیت کنیم همان واقع می شود. در این موارد اگر قصـد نکنیم برائت ذمه حاصل نمی شود و مثلا اگر نـذر کردم مالی به زیـد بدهم و مال را بدون قصد بدهم ادای نذر حساب نمی شود. هکذا در مورد نماز ظهر و عصر و نماز ادا و قضا که فقط با نیت از هم تفکیک می شود.

ص: ۱۶۵

گاهی از کلمات شارع هم همین استفاده می شود مثلا فرد می گوید که من اشتباها نماز عصر را قبل از ظهر شروع کردم که شارع می فرماید عدول کن. امر به عدول یعنی این عمل فقط با قصد محقق می شود.

اما جواب استدلال مزبور: به عقیده ی ما در این جا خلطی واقع شده است. آنی که جزء عناوین قصدی است خود احرام است که یقینا باید در آن قصد و نیت وجود داشته باشد ولی بحث در متعلق احرام است که آیا باید به آن جزئیات هم متلزم شد و همه را قصد کرد یا نه. اگر کسی قائل شود که باید تمام آن جزئیات را قصد کند و آن جزئیات هم جزء عناوین قصدیه است باید دلیلی برای این قول ارائه کند و مع فقد دلیل نمی توانیم به آن متلزم شویم و در آن برائت جاری می شود. بله اجمالا باید نسک را نیت کند همانند وضو که آن را می توان برای عملی اجمالی گرفت و بعد هنگام عمل مشخص می شود که چه عملی می خواهیم انجام دهیم.

به عبارت دیگر نوع عمل در حج را باید هنگام انجام خود آن عمل قصد کرد نه موقع احرام و احرام جزء نسک نیست که بگوئیم با احرام اولین جزء نسک انجام شده است و باید خود نسک را هم به تفصیل نیت کرد زیرا می گوئیم احرام شرط است و جزء نیست و همانند وضو است که در آن لازم نیست نیت کنیم که این وضو را برای چه عمل خاصی می گیریم.

ص: ۱۶۶

دلیل دوم: این دسته به روایاتی متمسک شده اند که امام علیه السلام می فرماید قصد حج، قصد عمره و یک سری چیزهای دیگر را قصد می کنی و یا در روایاتی آمده است که باید از عمره ی مفرده به عمره ی تمتع عدول کنی. گفته اند که این روایات نشانه ی این این است که باید تفصیلا نسک را قصد کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به این روایات اشاره کرده جواب آن را نیز بیان می کنیم.

نیت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

فردا روز شهادت امام باقر علیه السلام است. هر چند سالروز شهادت ایشان اختلاف است ولی روایت مشهورتر همان هفتم ماه ذی الحجه می باشد که در روز دوشنبه از سال ۱۱۴ واقع شده است. لقب باقر العلوم که به ایشان اعطا شده است برای این است که ایشان علم را شکافتند و در تمامی علوم از قبیل تفسیر، عقائد، فقه، اخلاق و سایر مباحث اسلامی احادیث مهمی بیان فرمود. احادیث ایشان به حدی زیاد است که در حالات محمد بن مسلم که از راویان مشهور است که خدمت امام صادق علیه السلام هم رسیده است نوشته شده است که سی هزار حدیث از امام باقر علیه السلام شنید و نقل کرد که متاسفانه امروزه بسیاری از آن احادیث که از ذخائر گرانبهای اهل بیت بود به دست ما نرسیده است. محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام شانزده هزار حدیث شنیده است.

با این حال به هر کتابی که در زمینه ی علوم اسلامی نگاشته شده است مراجعه می کنیم احادیثی از امام باقر و امام صادق وجود دارد. به خاطر همین احادیث است که باب علم به روی ما مفتوح است در نتیجه ما نیازی نداریم که همانند عامه به سراغ قیاس، استحسان و سایر امور ظنیه برویم ما به قدر کافی در ابواب مختلف احادیثی داریم که عمدتا از برکت امام باقر و امام صادق علیهما السلام است.

ص: ۱۶۷

بحث فقهی:

موضوع: نیت احرام

بحث در این بود که لازم نیست که نوع مناسکی را که انجام می دهد به تفصیل مشخص کند. هرچند به عقیده ی بعضی این تعیین واجب بود.

در جلسه ی قبل ادله ی وجوب تعیین را بیان کردیم. دلیل اول ایشان که اشتغال بود را بیان کردیم همچنین دلیل دوم ایشان که گفته اند احرام از عناوین قصدیه است که در جواب گفتیم هنگام انجام نسک آن را تعیین می کنیم و الان هنگام احرام لازم نیست که نوع نسک را تفصیلا مشخص کینم.

دلیـل سوم روایاتی است که می گویـد بایـد حـج و عمره را نیت کرد و یا بایـد از عمره ی مفرده به تمتع عـدول کرد و هکـذا. گفته شده است که این روایات نشان می دهد که باید نیت به صورت تفصیلی انجام شود.

باب ۵ از ابواب اقسام حج

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع کَیْفَ أَتَمَتَّعُ فَقَالَ یَأْتِی الْوَقْتَ فَیُلَبِّی بِالْحَجِّ فَإِذَا أَتَی مَکَّهَ طَافَ وَ سَعَی... این روایت صحیحه است و در آن تصریح شده است که (یلبی بالحج) یعنی هنگام تلبیه معلوم می کند که عملش برای حج است.

ح ۳: عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الَّذِی یَلِی الْمُفْرِدَ لِلْحَجِّ فِی الْفَضْلِ (فضیلتش به اندازه ی حج افراد است) فَقَالَ الْمُتْعَهُ فَقُلْتُ وَ مَا الْمُتْعَهُ فَقَالَ یُهِلُّ بِالْحَجِّ فِی أَشْهُرِ الْحَجِّ... (در اشهر حج به حج محرم می شود یعنی حج را هنگام احرام نیت می کند.)

ص: ۱۶۸

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ لَبَّی بِالْحَجِّ مُفْرِداً فَقَدِمَ مَكَّةَ وَ طَافَ بِالْبَيْتِ وَ صَلَّی رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ ع وَ سَعَی بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ قَالَ فَلْيَحِلَّ وَ لْيَجْعَلْهَا مُتْعَةً إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَاقَ الْهَدْیَ

این روایت نیز صحیحه است و نشان می دهد که حتی خود مردم هم می دانستند که هنگام احرام باید برای حج و یا عمره محرم شوند و نوع نسک را تعیین کنند.

ح ۱۱: عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع اقْرَأْ مِنِّی عَلَی وَالِدِكَ السَّلَامَ... فَكَذَلِكَ حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ هَكَذَا أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يَفْعَلُوا أَنْ يَفْسَخُوا مَا أَهَلُّوا بِهِ وَ يَقْلِبُوا الْحَجَّ عُمْرَةً

این حدیث مربوط به حدیث پیغمبر است که چون همراه خود قربانی نداشت می بایست نیت حج کند ولی فرمود آنهایی که نیت حج کرده اند ولی قربانی نیاورده اند باید به عمره عدول کنند و حج تمتع به جا آورند.

به هر حال در این روایت سخن از عدول به میان آمده است و این نشان می دهد که نیت باید تفصیلا باشد و الا در نیت اجمالی عدول معنا ندارد.

نقول: این روایات ناظر به توده ی غالب مردم است که وقتی به میقات می روند، هنگام احرام معین می کنند که چه عملی را می خواهند انجام دهند. اما این مورد نیز پیش می آید که فردی حج واجب خود را انجام داده است و در بعثه است و مردد شده است که آیا حالم برای حج تمتع مناسب است یا بهتر است عمره به جا آورم و هکذا. این مصادیق کم اتفاق می افتد و روایات ناظر به مورد غالب است و اثبات شیء نفی ما عدی نمی کند. بنابراین نمی توان گفت که اگر کسی اصل نسک را مجملا نیت کند عملش باطل است.

ص: ۱۶۹

ان قلت: احرام خود جزئی از نسک است و مثلا هنگامی که اجزاء عمره را در کتب ذکر می کنند می گویند اولین جزء عمل، احرام است از این رو هنگامی که وارد عمل می شود باید نوع عمل را تعیین کند مثلا هنگامی که انسان می خواهد تکبیره الاحرام را بگوید باید تعیین کند که ظهر است یا عصر و یا ادا و قضا و نمی تواند اول تکبیره الاحرام را بگوید و بعد نوع عمل را مشخص کند. صاحب جواهر و دیگران هم که قائل هستند باید نیت نوع نسک را از ابتدا مشخص کرد قائل هستند که احرام جزء عمل است و نیت باید در اولین جزء مشخص باشد.

روایاتی که بر جزئیت احرام اشعار دارد در باب دوم از ابواب اقسام حج وارد شده است.

ح ۲۹: -فِی الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ... وَ لَا یَجُوزُ الْإِحْرَامُ قَبْلَ بُلُوغِ الْمِیقَاتِ وَ لَا یَجُوزُ تَأْخِیرُهُ عَنِ الْمِیقَاتِ إِلَّا لِمَرَضٍ أَوْ تَقِیَّهٍ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ (اینکه می فرماید احرام را قبل از میقات نبند علامت این است که احرام جزء نسک است) ... وَ فَرَائِضُ الْحَجِّ الْإِحْرَامُ وَ التَّلْبِیَاتُ الْأَرْبَعُ وَ هِیَ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ... وَ الطَّوَافُ بِالْبَیْتِ لِلْعُمْرَهِ فَرِیضَهٌ وَ رَکْعَتَانِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِیمَ فَرِیضَهٌ...

بنابراین احرام، تلبیه و غیره هم جزء فرائض حج و جزء اعمال حج هستند.

ح ۳۱: عَلِیُّ بْنُ الْحُسَیْنِ الْمُرْتَضَی فِی رِسَالَهِ الْمُحْکَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِیرِ النُّعْمَانِیِّ بِإِسْنَادِهِ الْآتِی عَنْ عَلِیٍّ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ أَمَّا حُدُودُ الْحَجِّ فَأَرْبَعَهٌ وَ هِیَ الْإِحْرَامُ وَ الطَّوَافُ بِالْبَیْتِ وَ السَّعْیُ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَه...بنابراین احرام یکی از حدود و اجزاء حج است.

ص: ۱۷۰

قلنا: همین تعبیرات در مورد وضو که برای نماز می گیریم هم وارد شده است که وضو را جزء نماز به حساب آورده اند.

وسائل ج ۱ ابواب الوضو باب ۱

ح ۸: -قَالَ الصَّادِقُ ع الصَّلَاةُ ثَلَاثَةُ أَثْلَاثٍ ثُلُثٌ طَهُورٌ وَ ثُلُثٌ رُكُوعٌ وَ ثُلُثٌ سُجُودٌ واضح است که نماز شرط نماز است ولی در این روایت طهور بخشی از خود نماز به حساب آمده است.

ح ۷: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع افْتِتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوءُ وَ تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَ تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ در این روایت هم وضو، شروع خود نماز به حساب آمده است در حالی که شرط است.

حتی ظاهر قرآن هم این است که اولین جزء نماز وضو به حساب آمده است زیرا می خوانیم (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ) (مائده / ۶) که شروع نماز را غسل صورت برای وضو به حساب آورده است.

به هر حال احرام هم مانند وضو شرط نسک است نه جزء آن زیرا از ابتدا تا آخر، همراه عمل است.

تلخص من جمیع ما ذکرناه که تعیین نیت احرام لازم است ولی تعیین نسک به طور دقیق و تفصیلی لازم نیست و همان نیت اجمالی کافی است. در واقع جزء با شرط یکی است فقط ماهیتش با هم تفاوت دارد.

اما فرع دوم از مسئله ی دوم: این فرع مربوط به نیت وجه (تعیین نیت وجوب و ندب) است.

این مسئله منحصر به مسئله ی حج نیست و در سایر عبادات هم جاری است که آیا لازم است نیت کنیم عمل واجب است یا مستحب یا نه. محل اصلی این بحث در باب وضو است که صاحب جواهر و دیگران آن را مطرح کرده اند. صاحب در ج ۲ ص ۸۱ به بعد آن را مفصلا مطرح کرده است.

نیت وجوب و ندب به سه شکل بیان شده است:

وجوب و ندب وصفی: فرد می گوید نیت می کنم که نماز و یا حجِ موصوف به صفت وجوب را به جا آورم و یا احرام می بندم برای حج واجب.

وجوب و ندب غایی: فرد می گوید نیت می کنم نماز را به جا آوردم لوجوبه. یعنی نماز چون واجب است و یا چون مستحب است آن را به جا می آورم.

نیت وجه وجوب و ندب: فرد نیت می کند حج را به جا آورد برای مصالحی که خدا به خاطر آن حج را واجب کرده است. کانه می گوید: نیت می کنم نماز را وجوبا به جا آورم چون نهی از فحشاء و منکر می کند و یا برای شکر کردن خداوند نماز را می خوانم. (نیت وجه در اینجا همان نیت فلسفه ی احکام است.)

ان شاء در جلسه ی بعد این اقسام را بررسی می کنیم.

وجوب و عدم وجوب نیت وجه در احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب و عدم وجوب نیت وجه در احرام

بحث در نیت احرام است و به فرع دوم رسیده ایم که مربوط به قصد وجه است که همان قصد وجوب و ندب می باشد. امام در این فرع می فرماید: و أما نیه الوجه فغیر واجبه إلا إذا توقف التعیین علیها

امام قائل است که نیت وجه واجب نیست ولی همانطور که ایشان در فرع قبل گفته اند نیت تعیین واجب است. حال اگر نیت تعیین منحصر به تعیین وجه باشد، نیت وجه نیز واجب می شود. که البته در چنین فرضی نیت وجه به عنوان مقدمه ی تعیین واجب است ولی خودش ذاتا واجب نمی باشد.

ص: ۱۷۲

صاحب عروه هم قائل به عدم وجوب شده است و کسی در حاشیه با آن مخالفت نکرده است. (این بحث به شکل مفصل تر در باب وضو مطرح شده است.)

در جلسه ی قبل گفتیم که برای قصد وجه سه تفسیر بیان شده است:

قصد وجه وصفی: یعنی فرد بگوید من حج واجب یا نماز مستحبی را انجام می دهم. (وجوب این قصد را به مشهور یا به اکثر نسبت داده اند.)

قصد وجه غایی: یعنی فرد بگوید من نماز لوجوبه انجام می دهم که وجوب علت غایی باشد (نیت غایی این است که تصورش قبل است و وجوبش بعد می باشد) همچنین است اگر بگوید من وضو را انجام می دهم لاستحبابه. جالب این است که وجوب این قصد را نیز به مشهور منتسب کرده اند)

قصد وجه وجوب یا استحباب: این قسم را از شهید نقل کرده اند که قائل است فلسفه ی وجوب یا استحباب یک عمل را نیت کنند مثلا فرد قصد می کند که نماز را به جا می آورم به قصد نهی از فحشاء و منکر. بعضی هم به جای فلسفه از شکر استفاده کردند که فرد نماز را به دلیل شکر خداوند انجام آورد.

دلیل محکمی برای اصل نیت وجه ذکر نشده است و غالبا دو دلیل ذکر کرده اند:

دلیل اول: الاطاعه لا یحصل الا مع قصد الوجه.

ما باید خداوند را اطاعت کنیم و این اطاعت حاصل نمی شود مگر اینکه وجوب یا ندب را نیت کنیم.

ص: ۱۷۳

نقول: این ادعا خالی از وجه است و مصادره به مطلوب می باشد زیرا ما در مقام این هستیم که وجوب نیت وجه را بیان کنیم و اینها می گوینـد برای اینکه بـدون آن عبادت حاصل نمی شود. ما می گوئیم اگر این نیت واجب نباشـد اطاعت هم حاصل می شود. مثلا عقلا در مورد عبیدی که امر مولی را اطاعت می کنند ولی به وجوب و ندب کاری نداشـته باشند حکم می کنند که اطاعت کرده است. در عرف عقلا عمل مزبور اطاعت است هرچند اگر وجوب و ندب را در نظر نگرفته باشـند. در هر حال من عمل را تقربا الی مولی انجام می دهم و همان کافی است.

دلیل دوم: ذمه ی ما به نماز، روزه و حج مشغول است و ما نمی دانیم که بدون نیت وجه آیا برائت ذمه حاصل می شود یا نه از این رو باید قصد وجه را هم اضافه کنیم تا مطمئن شویم ذمه ی ما بری شده است.

در جواب می گوئیم: وجهی برای شک در برای شـدن ذمه و عـدم آن نیست زیرا اطاعت، با امتثال امر مولی حاصل می شود و یقین داریم که ذمه ی بری می شود. ما شک نـداریم تا به اصاله الاشـتغال پناه ببریم. مثلا اگر مولی به عبـدش بگویـد عملی را انجام دهد اگر عبد بپرسد آیا واجب است یا مستحب مولی ممکن است به او تذکر دهد که به این کارها کاری نداشته باشد.

بلـه اگر قصـد دارم اگر مسـتحب است ترکش کنم و تنهـا اگر واجب است انجـامش دهم در اینجـا خـوب است که قصـد وجه معلوم شود.

ص: ۱۷۴

اما قائلین به عدم وجوب قصد وجه خود دو دلیل آورده اند: این دسته قائلند که نه تنها قصد وجه دلیل ندارد بلکه عدم وجوب آن نیز دلیل دارد.

دلیل اول: اطلاق مقامی

مرحوم صاحب جواهر به این دلیل اشاره کرده ولی نام آن را اطلاق مقامی نگذاشته است ولی مرحوم حکیم در مستمسک نام آن را اطلاق مقامی می گذارد و آن این است که مولی در مقام بیان مطلبی باشد ولی شرط، جزء، مانعی را بیان نکند. او که در مقام بیان بود و چیزی در مورد شرط و جزء زاید نگفت از آن فهمیده می شود که آن در واجب داخل نیست.

مثلا در نماز مستحب سؤال می کنند که آیا اجزاء، شرایط و موانع نماز مستحبی همانند نماز واجب است یا نه مثلا آیا نماز مستحبی وضو می خواهد، دو سجده می خواهد، و امثال آن. در جواب به اطلاق مقامی تمسک می کنیم و می گوئیم شارع فرموده است مثلا نماز شب بخوان و ظاهر آن این است که این نماز شبیه نماز واجب است و اینکه شارع نفرموده است این نماز با نماز صبح تفاوت دارد علامت این است که نماز مستحب نیز باید همانند نماز واجب خوانده شود. همچنین مثلا شارع اغسال واجبه را شرح داده است ولی در مورد غسل جمعه فقط فرموده است مستحب است و دیگر شرحی نداده است. این علامت این است که غسل جمعه همانند اغسال واجبه است. در همه ی این موارد شارع در مقام بیان بوده و از گفتن یکسری چیزها سکوت کرده است و این دلیل عدم اعتبار آن موارد است. بله در ما نحن فیه اطلاق لفظی نداریم.

ص: ۱۷۵

دلیل دوم: صاحب جواهر در جلد دوم به این دلیل اشاره فرموده است و آن اینکه شارع در موارد بسیاری واجب و مستحب را با یک امر بیان کرده است مثلا فرموده است: اغتسل للجمعه و الجنابه. حال اگر قصد وجه لازم بود نمی بایست آن دو با یک امر بیان می شد بلکه امام می بایست می فرمود: اغتسل للجمعه مستحبا و للجنابه واجبا.

بعد اضافه می کند: گمان می کنم در حدیثی دیدم که راوی از امام چیزی سؤال می کند که امام در جواب می فرماید: افعل و بعد راوی می گوید سال بعد چه؟ امام می فرماید: افعل و بعد می فرماید اگر خواستی هم لازم نیست به جا آوری. حال اگر قصد وجه واجب بود امام می بایست در جواب سؤال اول می فرمود افعل لوجوبه.

نقول: روایت مزبور در جلد اول وسائل باب ۱۲ از ابواب نواقض وضو است در حدیث ۹ بیان شده است:

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرضا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَذْيِ فَأَمَرَنِی بِالْوُضُوءِ مِنْهُ ثُمَّ أَعَدْتُ عَلَيْهِ سَنَةً أُخْرَى فَأَمَرَنِی بِالْوُضُوءِ مِنْهُ وَ قَالَ إِنَّ عَلِيّاً ع أَمَرَ الْمِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ اسْتَحْيَا أَنْ يَسْأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ قُلْتُ وَ إِنْ لَمْ أَتَوَضَّأْ قَالَ لَا بَأْسَ.

حال اگر مستحب و واجب را لازم نیت کنند امام می بایست همان سال اول می فرمود افعل و لا باس بترکه بنابراین وقتی امام اشاره نکرده مستحب است و حال آنکه ظاهر کلام واجب بود علامت این است که نیت وجه لازم نیست.

ص: ۱۷۶

بله در جائی که نمی توانیم مامور به بدون قصد وجه تعیین و مشخص کنیم در آنجا قصد وجه لازم است اما از باب مقدمه برای وجوب برای نیت تعیین.

مثلا در جایی است که هم حجه الاسلامی در کار است و هم حج ندبی. وقتی حاجی برای زیارت خانه ی خدا آمده است اگر حجه الاسلام است باید نیت کند و بگوید احرم لحجه الاسلام و همچنین اگر حج ندبی است باید بگوید احرم لحج الندبی. در این حال بدون نیت وجوب و ندب نمی توان حج واجب را از حج ندبی جدا کرد.

البته قبلاـ گفتیم اولین حجی که انسان مستطیع به جا می آورد حجه الاسلام است و حجه الاسلام از عناوین قصدی نیست و لازم نیست نیت کند که این حج واجب است.

به هر حال پیدا کردن مثالی که نیت تعیین فقط با نیت وجه حاصل می شود بسیار مشکل است.

و من هنا یظهر که در کلام تناقضی وجود دارد و آن اینکه ایشان می فرماید: لازم است نیت کنند که آیا عملش حجه الاسلام است یا نذری یا ندبی. ولی در ذیل کلام می فرماید نیت وجه (نیت حج واجب یا ندبی) لازم نیست.

رفع تناقض به این است ذیل مربوط به جایی است که نیت تعیین منحصر به تعیین وجوب و ندب نباشد که البته پیدا کردن مصداقی برای این فرض مشکل است.

سپس امام در فرع سوم اضافه می کند: و لا یعتبر التلفظ بالنیه و لا الاخطار بالبال

امروزه روحانیون کاروان به حجاج می گویند که نیت ها را بر زبان جاری کنند و گاه بعضی ها در ذهن خود کلمات را بیان می کنند و ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

ص: ۱۷۷

نیت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیت احرام

بحث امروز در مورد فرع سوم مسئله ی دوم است. صاحب عروه این فرع را یک مسئله ی مستقلی قرار داده است.

امام در تحریر می فرماید: و لا یعتبر التلفظ بالنیه و لا الاخطار بالبال.

یعنی نه لازم است نیت را بر زبان جاری سازند و نه در قلب آن را مرور نمایند.

صاحب شرایع می فرماید: یستحب التلفظ بما یعزم علیه

صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۲۷۸ بعد از نقل این عبارت با آن موافقت می کند و می گوید در روایات به این، امر شده است.

نقول: همین مقدار که فرد می خواهد عملی را با نیت انجام دهد کافی است و لازم نیست آن را بر زبان جاری کند. مثلا همین که برای خواندن نماز ظهر از خانه به سمت مسجد می رود و نماز را می خواند کافی است. آنچه در نیت لازم است همان داعی است که به قصد قربت انجام شود و دلیلی نداریم که بیش از این مقدار لازم باشد از این رو تلفظ و اخطار به بال لازم نیست. آنچه حد اقل است همان داعی است و ما قائل هستیم با وجود همان داعی، نیت صدق می کند و اضافه بر آن دلیل می خواهد که وجود ندارد.

بله باید به دو نکته توجه داشت:

اول اینکه هر داعی همیشه مسبوق به اخطار به بال هست. این گونه نیست که داعی همیشه به شکل داعی در اعماق ذهن وجود داشته باشد و بالاخره در یک زمان ظهور و بروز دارد. منتها هنگام شروع به عمل لازم نیست در ذهن باشد و علامت آن این است که اگر کسی از او سؤال کند که الان چه می خوانی می تواند بلافاصله جواب بگوید. در حافظه ی ما مطالب بسیاری وجود دارد ولی ظهور و بروز ندارد مثلاـ در ذهن ما هست که هفت در هفت چند می شود ولی به آن توجه نداریم و اگر کسی از ما بپرسد جوابش را می گوئیم. بنابراین همیشه هر چیزی که در اعماق ذهن ماست یک بار ظهور و بروز داشته است و ما که می گوئیم اخطار به بال لازم نیست یعنی مقارن با شروع عمل لازم نیست.

ص: ۱۷۸

دوم اینکه: تلفظ بدون اخطار به بال هم غالبا محقق نمی شود. هر کس که به چیزی تلفظ می کند غالبا معنایش هم در ذهنش محقق می شود.

تا اینجا نفی وجوب را ثابت کردیم اما بسیاری از اعلام قائل به استحباب شده اند.

دلیل آن چند روایت است که در ابواب احرام در جلد نهم وسائل ذکر شده است.

باب ۱۷ از ابواب احرام:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أَتَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَكَيْفَ أَقُولُ قَالَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أَتَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ عَلَی كِتَابِکَ وَ سُنَّهِ نَبِيِّکَ وَ إِنْ شِئْتَ أَضْمَرْتَ الَّذِی تُرِيدُ

سند این حدیث ظاهرا معتبر است.

در این روایت کانه در ذهن سائل بوده است که باید چیزی را تلفظ کند و حضرت نفرمود که تلفظ لازم نیست بلکه فرمود چنین بگو و بعد اضافه کرد که اگر هم خواستی در ذهنت آن را اضمار کن. در این روایت چون امام می فرماید: (تقول) از آن استحباب متوجه شده اند.

ح ۲: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِی أَيُّوبَ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ مَوْلَی بَسَّامٍ الصَّيْرَفِیِّ قَالَ أَرَدْتُ الْإِحْرَامَ بِالْمُتْعَهِ فَقُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع كَيْفَ أَقُولُ قَالَ تَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّی أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ عَلَی كِتَابِکَ وَ سُنَّهِ نَبِيِّکَ وَ إِنْ شِئْتَ أَضْمَرْتَ الَّذِی تُرِيدُ مضمون این روایت هم مانند سابق است.

ص: ۱۷۹

ح ۵: -عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ وَ زَيْدٍ الشَّحَّامِ وَ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالُوا أَمَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَنْ نُلَبِّيَ وَ لَا نُسَمِّيَ شَيْئاً وَ قَالَ أَصْحَابُ الْإِضْمَارِ أَحَبُّ إِلَيَّ در این روایت آمده است که امام فقط فرمود تلبیه بگوئید و نفرمود چه چیزی بگوئیم ولی فرمود آنها که در دل می گویند محبوب تر هستند.

ح ۶: بِالْإِسْنَادِ عَنْ سَيْفٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ أَصْحَابُ الْإِضْمَارِ أَحَبُّ إِلَيَّ فَلَبِّ وَ لَا تُسَمِّ شَيْئاً این حدیث هم مضمون حدیث قبل را دارد.

این دو روایت ناظر به زمان تقیه است زیرا اگر کسی در آن زمان اظهار می کرد که من به برای حج تمتع محرم می شود می فهمیدند که آنها شیعه هستند زیرا عمر از عمره ی تمتع نهی کرده بود و ممکن بود برای آن اسباب دردسر شود.

ممکن است گفته شود که علی ای حال که نیت را اضمار کنیم یا اظهار در هر صورت اخطار به بال وجود دارد ولی می گوئیم این روایات بر مورد غالب حمل می شود زیرا غالب کسانی که برای اعمال حج و عمره می رود نیت را در ذهنش می گذراند و این بر خلاف نماز است که ممکن است غالبا اخطار به بال هم نباشد.

علت اینکه در مسئله ی حج تلفظ و اخطار به بال را گفته اند به سبب این است که ممکن است افرادی فقط حج را یک بار در طول عمر به جا آورند و یا لا اقل چند بار معدود. این بر خلاف نماز و روزه و غسل و یا روزه ی ماه رمضان است که زیاد تکرار می شود. مثلا در ماه رمضان همین که فرد برای سحر بلند می شود علامت این است که در اعماق ذهن او وجود دارد که می خواهد روزه بگیرد و لازم نیست که اخطار به بال شود. ولی این بر خلاف حج است که چون به ندرت اتفاق می افتد ممکن است اخطار در ذهن و تلفظ به آن برای این باشد که این عمل کاملا بدون شک انجام شود.

دلیل این امر همان مناسبات حکم و موضوع است که لعل تصریح و تلفظ به سبب همین نکته ای بوده است که بیان کردیم.

آخرین نکته ای که در اینجا مطرح می شود این است که هم باید خود بدانیم و هم به دیگران بگوئیم که نیت امر سهلی است و نباید بیان این احکام موجب وسواس شود. بسیارند کسانی که در کارهای روز مانند نهار خوردن و امثال آن همواره نیت دارند ولی دچار مشکل هم نمی شوند ولی در مورد اعمال شرعی وسواس به خرج می دهند.

مسئله ی سوم: امام در تحریر می فرماید: لا یعتبر فی الاحرام قصد ترک المحرمات لا تفصیلا و لا إجمالا بل لو عزم علی ارتکاب بعض المحرمات لم یضر باحرامه ، نعم قصد ارتکاب ما یبطل الحج من المحرمات لا یجتمع مع قصد الحج.

این مسئله را صاحب عروه در مسئله ی پنجم مطرح کرده است.

غالبا کسی در موقع احرام محرمات احرام را تفصیلا متذکر نمی شود ولی به فتوای امام حتی لازم نیست موقع احرام ترک اجمالی محرمات را هم نیت کند. بعد از این فراتر رفته می فرماید حتی اگر موقع احرام بستن عزم داشته باشد که یکی از آن محرمات را مرتکب شود باز احرامش صحیح است. (البته این سؤال مطرح می شود که اگر کسی در نیت داشته باشد که همه ی محرمات را مرتکب شود آیا باز امام به این فتوا راضی می شود؟ به نظر ما بعید است در این فرض امام قائل به صحت قصد حج شود)

ص: ۱۸۱

سپس امام می فرمایـد البته در حـج (نه در عمره) اگر کسـی نیت محرماتی را که ارتکابش موجب بطلان حـج می شود را نیت کنـد این نیت با قصـد حج سازگار نیست مثلا اگر کسـی نیت کند که در حج عمل جنسـی انجام دهد قصد حج از او متمشـی نمی شود زیرا مواقعه موجب بطلان حـج می شود. در این حال می توان گفت او هم قصـد حـج دارد و هم ندارد و این تناقض موجب بطلان قصد حج می شود.

نیت احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نیت احرام

امـام رحمه الله در مسـئله ی سوم می فرمایـد: لاـ یعتبر فی الاحرام قصـد ترک المحرمات لا تفصـیلا و لا إجمالا بل لو عزم علی ارتکاب بعض المحرمات لم یضر باحرامه نعم قصد ارتکاب ما یبطل الحج من المحرمات لا یجتمع مع قصد الحج .

امام در این مسئله می فرماید که هنگامی که نیت احرام را انجام می دهیم لازم نیست نیت کنیم که تروک بیست و پنج گانه ی احرام را به شکل تفصیل و یا اجمال ترک نمائیم. حتی اگر کسی موقع احرام بستن عزم داشته باشد که یکی از آن محرمات را مرتکب شود باز احرامش صـحیح است. مثلا کسانی که نـذر می کنند از منزل خودشان محرم شوند همان موقع قصد دارند که با حالت احرام سوار هواپیما که سقف دار است هم بشوند با این حال احرامشان صحیح است

سپس امام می فرمایـد البته در حـج (نه در عمره) اگر کسـی نیت محرماتی را که ارتکابش موجب بطلان حـج می شود را نیت کنـد این نیت با قصـد حج سازگار نیست مثلا اگر کسـی نیت کند که در حج عمل جنسـی انجام دهد قصد حج از او متمشـی نمی شود زیرا مثلا مواقعه موجب بطلان حـج می شود. از این رو نمی شود که هنگام احرام بسـتن نیت بطلان آن را هم داشـته باشد.

ص: ۱۸۲

اقوال علماء: نظر صاحب عروه عکس نظر امام است ایشان می فرماینـد: لا یعتبر فی الاحرام اسـتمرار العزم علی ترک المحرمات (ایشـان با این کلام قائل است که هنگام احرام بایـد نیت ترک محرمات در فرد وجود داشـته باشـد ولی اسـتمرار این نیت لازم نیست) بل المعتبر العزم علی ترکها مسـتمرا (یعنی هنگام احرام بسـتن باید نیت ترک مستمر را داشته باشد ولی استمرار این نیت لازم نیست. به این معنا که اگر بعد از نیت اگر تصـمیم بگیرد که یکی از محرمات را مرتکب شود ضـرری به احرامش وارد نم یشود) فلو لم یعزم من الاول علی استمرار الترک بطل.

صـاحب مسالک کلامی از شـهید اول نقل می کنـد و می گویـد که کلام خوبی است ایشان در جلـد ۲ مسالک ص ۲۲۴ می فرمایـد: و للشـهید رحمه الله تحقیق رابع و هو "أن الاحرام توطین النفس علی ترک المنهیات المعهوده إلی أن یأتی بالمحلل ثم قال الشهید الثانی و هذا التفسیر راجع إلی النیه (یعنی هنگام نیت باید این توطین نفس در او محقق شود)

صاحب کاشف اللثام کلامشان همانند امام است. ایشان در ج ۵ ص ۲۴۱ می فرماید: ان الاصل فی التروک عدم وجوب النیه لها. ظاهر کلام ایشان این است که نیت اجمالی و نه تفصیلی لازم نیست.

نقول: این مسئله مبنی است بر بحثی که در حقیقت احرام داشتیم و این مسئله یکی از فروعات آن است. ما در آنجا شش مبنا در حقیقت احرام ذکر کردیم.

امام قائل بود که احرام همان قصد نسک است که بعد از آن تلبیه می گویند و محرم می شوند. یعنی ایشان قائل بود که هنگام احرام باید یکی از نسک را نیت کند و بعد تلبیه بگوید تا محرم شود. واضح است که طبق این مبنا لازم نیست که تروک احرام را نیت کند زیرا طبق این مبنا حقیقت احرام همان قصد نسک و لبیک گفتن است.

ص: ۱۸۳

نظر دوم این بود که محقق در شرایع قائل بود حقیقت احرام قصد امور اربعه است (قصد حج، عمره، وجوب یا ندب و سایر مشخصات). طبق این مبنا هم نیت تروک احرام هنگام احرام لازم نیست.

ما در آنجا دو مبنا ذکر کردیم که بر اساس آنها باید قصد ترک منهیات در فرد محقق شود. مبنای ما این بود که همانطور که از لفظ احرام فهمیده می شود حقیقت احرام تروک محرمات احرام است (چه این ترک را انشاء کنم و چه به ترک آنها ملتزم شوم) در این حال باید تروک احرام را نیت کرد و به آن ملتزم شد از این رو نمی توانیم هنگام نیت احرام، ارتکاب محرمات را نیز نیت کرده باشیم. بله بعد از تحقق نیت ترک محرمات و محرم شدن اگر تصمیم بگیریم که یکی از محرمات را مرتکب شویم، این تصمیم به اصل احرام ضرری نمی زند (بر خلاف صوم که باید نیت ترک مفطر تا مغرب در ما محقق باشد)

ما از کسانی که می گویند نیت ترک محرمات احرام لازم نیست سؤال می کنیم. از میان تروک احرام آنهایی که موجب بطلان حج و عمره نیست آیا اجازه می دهید که هنگام نیت احرام فرد نیت داشته باشد آنها را مرتکب شود مثلا هنگام احرام نیت داشته باشد کت و شلوار بپوشد، عطر استعمال کند، قسم به خداوند بخورد، موهایش را اصلاح کند و ماشین سربسته سوار شود و سایر تروک را مرتکب شود. آیا چنین فردی که حتی بعد از احرام در هیئت فرد محرم نیست می تواند در نگاه عرف محرم باشد؟ (البته شاید جواب آنها باشد که چیزهایی که عرفا موجب می شود که فرد محرم به حساب نیاید موجب عدم تحقق احرام است. مثلا می گویند که اگر کسی در نماز اعمالی به جا آورد که با ماهیت نماز نسازد این عمل موجب بطلان نماز می شود مثلا در روایتی نیست که هنگام نماز نباید چیزی خورد ولی عرفا اگر کسی وسط نماز چند لقمه غذا بخورد این عمل ماحی و محو کننده ی صورت نماز است و در نتیجه نمازش باطل می باشد.)

نکته ی دیگر این است که در ذیل کلام امام آمده است که اگر محرم در اول قصد ارتکاب محرماتی را داشته باشد که ارتکابش موجب بطلان حج می شود، قصد احرام در او محقق نمی شود.

علت آن هم این است که در نیت احرام نمی شود دچار تناقض شد مثلاـ اگر کسی نیت کند که روزه بگیرد و در عین حال تصمیم جدی داشته باشد که غذا بخورد در واقع نیت از او متمشی نمی شود.

تناقض در نیت نه تنها در عبادات حتی به عقیده ی بعضی در معاملات هم مشکل ساز است مثلا من قصد بیع دارم ولی تصمیم دارم ثمن را ندهم و یا مثمن را نپردازم که گفته اند بیع محقق نمی شود.

مسئله ی چهارم در تحریر در این است که فردی نیتی کرده است و بعد آن را فراموش کرده است مثلا در اشهر حج نیت عمره کرده است ولی نمی داند نیت عمره ی مفرده بوده و یا عمره ی تمتع و یا می داند که نیت حج کرده است ولی نمی داند نیت حج افراد کرده است یا تمتع. همچنین می داند نسکی را نیت کرده است ولی نمی داند نیت حج کرده بود یا عمره ی تمتع. حال او محرم شده است و برای اینکه از احرام در آید نمی داند وظیفه اش چیست.

امام برای این مسئله صور ثلاثه ای تصور کرده است ولی آنچه باید به آن توجه کرد و کسی متذکر آن نشده است این است که اگر کسی فراموش کند چه نیتی کرده است و در عمق ذهنش هم نباشد که چه کرده است آیا می توان گفت که احرامش صحیح است یا اینکه باید گفت احرامش از اصل باطل می باشد؟ زیرا احرام برای انجام نسک است و نسک هم باید اجمالا و یا تفصیلا در ذهن باشد حال او که اصلا چیزی در ذهنش نیست چگونه می تواند احرامش صحیح باشد؟

ص: ۱۸۵

ان شاء الله فردا این مسئله را بررسی خواهیم کرد.

نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود

بحث در مسئله ی چهارم از مسائل مربوط به نیت احرام است. امام در این مسئله می می فرماید: لو نسی ما عینه من حج أو عمره فإن اختصت الصحه واقعا بأحدهما تجدد النیه لما یصح فیقع صحیحا و لو جاز العدول من أحدهما إلی الآخر یعدل فیصح و لو صح کلاهما و لا یجوز العدول یعمل علی قواعد العلم الاجمالی مع الامکان و عدم الحرج و إلا فبحسب إمکانه بلا حرج.

امام در این مسئله سه صورت را بیان فرموده است و جامع بین همه ی این فروع، نسیان نیت است به این معنا که کسی نیت کرده است و بعد فراموش کرده است که نیتش چه بوده است. احرام برای او حاصل شده است ولی نمی داند که کدام یک از نسک را باید انجام دهد.

اقوال علماء:

غالب فقهای شیعه و اهل سنت این مسئله را متعرض شده اند. از کلام شیخ در خلاف استفاده می شود که اهل سنت هم به این مسئله پرداخته اند. علماء، صورت نسیان را به صور مختلفی بیان کرده اند. مرحوم صاحب جواهر و صاحب شرایع، صاحب عروه، امام و دیگران هر کدام این مسئله را به شکل خاصی مطرح می کنند و صور مختلفی را بیان می کنند.

ما در میان این صور همان سه صورتی را که امام در تحریر مطرح کرده است را مطرح می کنیم.

ص: ۱۸۶

اما صورت اولی: لو نسی ما عینه من حج أو عمره فإن اختصت الصحه واقعا بأحدهما تجدد النیه لما یصح فیقع صحیحا

یعنی اگر کسی فراموش کند که در میان حج و عمره کدام را نیت کرده است اگر واقعا یک وظیفه داشته است و مثلا آنی که بر گردنش بوده است فقط حج تمتع بوده است و این گونه نبوده است که مخیرا بتواند دو نسک را صحیحا انجام دهد و او که نسیان کرده است نمی داند که واجب را نیت کرده است یا غیر واجب را.

مثلا شخصی می بایست نماز ظهر بخواند و بعد نیت کرد و یک رکعت نماز خواند و بعد فراموش کرد که نماز ظهر را نیت کرده بود یا نماز عصر را. در این حال فقط نماز ظهر بر او واجب بوده است و بین نماز ظهر و عصر مخیر نبوده است. حال او شک می کند که آیا همان واجب واقعی را نیت کرده است یا اشتباها چیز دیگر را نیت کرده است.

در هر صورت امام در این فرض می فرماید که او نیتش را تجدید می کند و همان نسکی را که می بایست انجام دهد را

دوباره نیت می کند.

ظاهر کلام امام این است که دوباره باید به میقات برگردد و از اول محرم شود. زیرا نیتش مشکوک است و بین صحیح و باطل مردد است و دلیلی بر صحت نداریم از این رو باید به میقات برگردد و دوباره نیت کند.

دلیل امام هم واضح است زیرا اصل در این صورت فساد است. زیرا احتمال می دهد که نیتش از اساس باطل بوده است از این رو این نیت کالعدم است و باید از اول در میقات به شکل صحیح نیت کند.

ص: ۱۸۷

صاحب جواهر و آیه الله خوئی هر کدام راهی برای صحت نیت تصور کرده اند.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۱۳ می فرماید: اما اذا تعین علیه احدهما صرف الیه لان الظاهر من حال المکلف الاتیان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم

یعنی ظاهر حال مکلف این است که اشتباها نیت نمی کند مثلا او که برای حج تمتع آمده است و همان حج هم بر او واجب بوده است واضح است که نمی توانست حج قران و افراد را نیت کند.

نقول: باید دید که آیا ظهور حال حتی اگر اطمینانی هم به دنبال نداشته باشد حجت است یا نه؟

در این حال اصلا نمی دانیم که آیا او وارد عمل شده است یا نه و در نتیجه اصاله الصحه هم در اینجا جاری نمی شود. زیرا اصاله الصحه در جایی است که بدانیم فرد وارد عمل شده است و بعد در صحت عمل او شک داشته باشیم.

به هر، ظهور حال یکی از ادله ی عقلائی است که عقلاء بر طبق آن عمل می کنند و شارع مقدس نیز آن را امضا کرده است و حتی اگر مفید اطمینان نباشد باز حجت است. بر این اساس حق با صاحب جواهر است.

بله اگر کسی ظهور حال را یکی از بناهای عقلاء به حساب نیاورد در این حال حجیت آن دائر مدار حصول اطمینان است.

البته بعید نیست که انسان غالبا اطمینان پیدا می کند زیرا کسی که وظیفه اش را می داند و به سمت میقات می رود همان وظیفه اش را نیت را می کند و کم پیش می آید که در هنگام نیت حواسش پرت باشد و دقت نداشته باشد که چه چیزی را نیت می کند.

ص: ۱۸۸

آیه الله خوئی در این مقام می فرمایـد: بایـد در این مسـئله قائل به تفصـیل شویم و آن اینکه اگر وارد عمل بعـدی شـده است و مناسک را شروع کرده باشد (مثلا وارد طواف شده باشد) در اینجا قاعده ی تجاوز می گوید که عمل صحیح است و همان که واجب بوده است را نیت کرده است ولی اگر وارد عمل بعدی نشده باشد حکم به فساد می شود.

نقول: قاعـده ی تجاوز مربوط به جایی است که عمل به شـکل صـحیح شـروع شـده باشد و بعد در اجزاء عمل شک کنیم ولی اگر ما در اصل شـروع عمل به شـکل صـحیح شک داشـته باشـیم و احتمال دهیم که عمل از ابتدا باطل بوده است جای اجرای قاعده ی تجاوز نیست.

مثلا من نمی دانم که نیت نماز ظهر کردم یا نیت نماز مغرب در این حال اگر وارد حمـد شـده ام نمی توانم قاعده ی تجاوز را جاری کنم و بگویم که مثلا نیت نماز ظهر کرده ام.

خلاصه ما قائل هستیم: که اگر ظاهر حال باشد و موجب اطمینان شود همان کافی است و الا او باید نیتش را تجدید کند.

اما الصوره الثانیه: امام می فرماید: و لو جاز العدول من أحدهما إلی الآخر یعدل فیصح

در این صورت مسـئله هماننـد سـابق است به این شـکل که وظیفه ی فرع یـک چیز بیشـتر نیست ولی به شـکلی است که او می تواند عدول کند. مثلا اشـهر حج است و فرد نمی داند نیت عمره ی مفرده کرده است یا نیت تمتع و آنی که بر گردنش واجب بوده است عمره ی تمتع است ولی احتمال می دهد که نیت عمره ی مفرده کرده باشد.

ص: ۱۸۹

امام قائل است که در اینجا بایـد عدول کند در این حال اگر نیت عمره ی تمتع کرده باشد فبها و اگر نیت عمره ی مفرده کرده باشد چون در اشهر حج می توان از آن به عمره ی تمتع عدول کرد باز عملش صحیح می باشد.

نقول: کلام ایشان به حسب ظاهر بدون مشـکل است مثلا اگر کسی وارد نماز شده است و وظیفه اش نماز ظهر بوده است ولی نمی دانـد که نیت نماز ظهر کرده است و یا نماز عصـر را در این حال اگر او نماز ظهر را نیت کرده باشـد فبها و اگر نیت نماز عصر را کرده باشد، به نماز ظهر عدول می کند و عملش صحیح است از این رو در هر صورت عملش می تواند صحیح باشد.

آنچه گفتیم به حسب ظـاهر کلاـم امـام بود ولی نکته ی دیگری هم وجود دارد که بایـد به آن توجه داشت و آن این است که در حـج نمی توان از فاسـد به صـحیح عـدول کرد بلکه فقط می توان از صـحیح به صـحیح عدول کرد. مثلا فرد در اشـهر حج است و حـج واجبش را قبلاـ انجـام داده است و او هم می توانـد عمره ی مفرده به جا آورد و هم عمره ی تمتع در این حال در روایت است که اگر نیت عمره ی مفرده کرده است او می توانـد به عمره ی تمتع عـدول کند. ولی این حکم در جایی صـحیح است که عمل فرد صحیح واقع شده باشد ولی در ما نحن فیه که فرد اولین حج خود را به جا می آورد و حتما می بایست عمره ی تمتع را نیت کنـد و اگر عمره ی مفرده را نیت کرده باشـد عملش باطل است او نمی توانـد با عـدول، عمل خود را تصـحیح کنـد. او اگر نیت عمره ی تمتـع کرده بـود عملش صـحیح بـود ولی اگر عمره ی مفرده را نیت کرده بود عملش فاسـد بود و با عـدول هم درست نمی شود. (البته در نماز می شود عـدول کرد زیرا روایت خاص دارد هرچنـد اگر کسـی که وظیفه اش نماز ظهر بوده و نماز عصر را نیت کرده است نماز عصر او فاسد بوده است. در آنجا به دلیل روایت خاصه عملش با عدول تصحیح می شود.)

ص: ۱۹۰

بنابراین ما در اینجا هم قائل هستیم که فرد باید نیتش را تجدید کند مگر اینکه به ظاهر حال تمسک کنیم. او اگر می تواند باید به میقات برود و از آنجا محرم شود و الا از همان جا که هست به همان تفصیلی که سابقا وجود داشت.

اما الصوره الثالثه: امام در این فرع می فرماید: و لو صح کلاهما و لا یجوز العدول یعمل علی قواعد العلم الاجمالی مع الامکان و عدم الحرج و إلا فبحسب إمکانه بلا حرج.

مثلا شخصی حج واجب خود را به جا آورده است و می خواهد حج دیگری به جا آورد آنها مخیر هستند که حج تمتع به جا آورند و یا حج قران و افراد را.

علماء غالبا این فرع را متذکر شده اند و ان شاء الله فردا این مسئله را بررسی می کنیم.

نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود

بحث در مسئله ی چهارم از مسائل مربوط به نیت احرام است. امام در این مسئله می فرماید: لو نسی ما عینه من حج أو عمره فإن اختصت الصحه واقعا بأحدهما تجدد النیه لما یصح فیقع صحیحا و لو جاز العدول من أحدهما إلی الآخر یعدل فیصح و لو صح کلاهما و لا یجوز العدول یعمل علی قواعد العلم الاجمالی مع الامکان و عدم الحرج و إلا فبحسب إمکانه بلا حرج.

این مسئله در مورد کسی است که محرم شده است و هنگام احرام نوع نسک را هم بالتبع معلوم کرده است ولی بعد دچار نسیان شده و نمی داند که چه چیزی را نیت کرده بود. امام در این مسئله سه حالت را تصور کرده است و سایر علماء هم صور متفاوت دیگری را عنوان کرده اند.

ص: ۱۹۱

به صورت سوم رسیدیم و آن این است که مثلا شخصی حج واجب خود را به جا آورده است و می خواهد حج دیگری به جا آورد. او بیت تمتع و افراد مخیر است او می تواند هر دو حج را انجام دهد ولی فراموش کرده است که کدام حج را نیت کرده است و فرض هم بر این است که عدول نمی تواند بکند.

امام رحمه الله قائل است که این از باب علم اجمالی است و او تا آنجا که می تواند و به حرج نمی افتد باید به علم اجمالی عمل کند. یعنی اگر می تواند تمام مناسک حج تمتع و تمام مناسک حج افراد را انجام می دهد و اگر نمی تواند یا به حرج می افتد لازم نیست.

البته در ما نحن فیه هم نمی شود به علم اجمالی عمل کرد و تمام مناسک هر دو عمل را آورد زیرا او مثلا عمره ی تمتع را انجام می دهد و بعد از اعمال دوباره اعمال را مطابق حج افراد انجام می دهد ولی بعد از عمره ی تمتع باید تقصیر کند و از

احرام خارج شود حال او چگونه می توانـد دوباره اعمال حـج افراد را انجام دهـد زیرا اگر حجش افراد باید با همین احرام اول به عرفـات برود و این دو با هم نمی سازد. به هر حال طبق فتوای امام جایی که قابل جمع نیست مشـکل ایجاد نمی کنـد ولی تا آنجا که می تواند باید بین اعمال جمع کند.

اقوال علماء:

مرحوم محقق در شـرایع قائل به تخییر است و می گویـد (انه مخیر یختار ایهما شاء) یعنی او چون در ابتدا مخیر بوده و انجام هر دو عمل برای او صحیح بوده است اکنون نیز مخیر است و هر کدام را که خواست می تواند انتخاب کند و ادامه دهد.

ص: ۱۹۲

آنگاه دو دلیل برای این مدعا ذکر می کند: در بیان دلیل اول می فرماید: لعدم الرجحان بینهما

یعنی بین این دو عمل رجحانی نیست و او از همان اول هم مخیر بوده است و الان هم مخیر است.

سپس در دلیل دیگر می گوید اگر قائل به تخییر نشویم مشکل ایجاد می شود و آن اینکه فرد محرم است و باید به شکلی از احرام بیرون بیاید و نمی تواند تا ابد محرم بماند از این رو چاره ای ندارد مگر اینکه یکی از نسک را انتخاب کند و از طریق آن از احرام بیرون بیاورد.

صاحب جواهر هر دو دلیل را ذکر می کند و در هر دو دلیل اشکال می کند:

در رد دلیل اول می فرماید: تخییر در ابتدا بود ولی بعد از آنکه احدهما را انتخاب کرد این تخییر تبدیل به تعیین شد و همچنین نمی تواند همان حکم به تخییر را استصحاب کرد زیرا او می داند که یکی را نیت کرده است و در نتیجه موضوع عوض شده است.

نقول: به عبارت دیگر تخییر بینهما ابتدایی بوده است نه استمراری و فرد که یکی را انتخاب کرده است دیگر نمی تواند در ادامه آن را به نوع دیگر تبدیل کند.

سپس در رد دلیل دوم می فرماید: درست است که فرد مزبور محرم شده است و بالاخره باید از احرام بیرون بیاید در این فرض هرچند ممکن است قائل به تخییر شد ولی این با تخییری که شما می گوئید فرق دارد زیرا این تخییر از باب ضرورت خروج از احرام است نه اینکه با این کار حج افراد و یا حج تمتعش نیز صحیح واقع می شود.

ص: ۱۹۳

نقـول: راه دیگری برای خروج از احرام وجـود دارد و آن اینکه چـون در اینجـا نسـیانی واقع شـده است هیـچ یـک از دو عمل صحیـح نیست و فرض مـا هم این است که نمی توانیم بین این دو عمل جمع کنیم و همچنین نمی توانیم مخیرا یکی را انتخاب کنیم چون شاید همان که نیت کرده ایم نباشد از این رو با انجام آن عمل نمی توانیم از احرام خارج شویم.

در این حـال تنهـا راه باقی مانـده این است که عمره ی مفرده ای را نیت می کنیم و بعـد از انجام آن از احرام خارج می شویم. در حج در موارد مختلفی وقتی فرد نمی تواند حج را تمام کند می گوئیم با انجام عمره ی مفرده از احرام بیرون بیاید.

بنابراین امام که قائل است تا حـد امکان بایـد احتیاط کرد و بین دو عمل جمع کرد به نظر ما تمام نیست زیرا با عـدم به احتیاط در حد امکان نمی توان مطمئن شد که همان نسکی که در ذمه است انجام شده است.

بقی هنا امران:

الامر الاول: در مسئله ی فوق این نکته قابل دقت است که آیا اصلا چنین نیتی می تواند صحیح باشد یعنی ما نیتی کردیم و بعد فراموشـش کردیم مثلا ما نمازی را شـروع کردیم و نمی دانیم به نیت نافله بوده است یا نماز واجب آیا اصل این نیت می تواند صحیح باشد؟

قبلا گفتیم که نیت باید یا به صورت داعی در اعماق ذهن باشد و یا به صورت اخطار بالبلال و فردی که فراموش کرده است و نه اخطـار به بـال دارد و نه داعی نیت و عملش باطـل است زیرا داعی به این معنـا است که اگر از او سؤال کننـد چه نیتی کرده است می توانـد جواب دهـد ولی چنین فردی که نمی توانـد جواب بدهد ظاهر این است که عملش باطل شده است. (اسـتمرار نیت به این نیست که هر لحظه نیت را برای خودش تکرار کنـد بلکه به این معنا است که نیت در اعماق ذهن او هست و اگر از او بپرسند سریع می تواند جواب دهد)

با این بیان چون استمرار نیت در او وجود ندارد، عملش باطل است و تنها راه بیرون آمدن از احرام این است که یک عمره ی مفرده به جا آورد یا به میقات برگردد و تجدید نیت کند. بنابراین راه حل هایی که گفته شده است صحیح نیست زیرا فرض این مسئله در جایی است که عملش صحیح باشد و حال آنکه عمل او باطل است.

تا اینجا هر چه گفتیم بر طبق مبنای اصحاب بود که نیت تعیین را لازم می دانستند ولی طبق مبنای ما که نیت تعیین را لازم نمی دانیم و گفتیم احرام همانند وضو است که می توان وضو گرفت به نیت یکی از اعمال مانند نماز و یا خواندن قرآن و هکذا همانند گفتن بسم الله که بعد از گفتن آن تصمیم می گیریم که کدام سوره را بخوانیم در ما نحن فیه هم ماهیت احرام برای همه ی انواع نسک یکی است بنابراین من احرام بسته ام و هنوز عمل را شروع نکرده ام در این حال می توانم یکی از نسک را نیت کنم و عملم را شروع کنم و حتی اگر نیت یکی از نسک را داشتم می توانم آن را عوض کنم مثلا من بسم الله را به نیت سوره ی توحید شروع می کنم و بعد قبل از شروع توحید نیتم را عوض می کنم و سوره ی دیگری را شروع می کنم که هیچ اشکالی ندارد. هکذا وضو می گیرم به نیت نماز خواندن و بعد نیتم عوض می شود و با آن قرآن می خوانم که جایز است. هکذا در ما نحن فیه فرد احرام را برای یکی از نسک انجام داده است و قبل از عمل یکی را انتخاب می کند و اگر یکی را هم نیت کرده بود بعد قبل از شروع عمل می تواند آن را تغییر دهد.

از این رو عمل فرد صحیح است و می توان این مسئله را از اساس برچید و حتی اگر فراموش کرده باشد می تواند قبل از شروع در اعمال یکی را انتخاب کند. بله اگر عمل را شروع کرده باشد دیگر قابل تغییر نیست.

بله این مسئله روایت خاص ندارد و باید این مسئله را طبق قواعد بحث کرد. بله یکی دو روایت در باب نماز و نسیان نماز است که ان شاء الله فردا آن را بررسی می کنیم.

نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نسیان اینکه هنگام احرام چه چیز نیت شده بود

بحث در نیت احرام است و به مسئله ی چهارم رسیده ایم که مربوط است به کسی که نیت کرده و محرم شده است ولی نوع نیت خود را فراموش کرده و نمی داند کدام یک از نسک را نیت کرده است. نمی داند عمره را نیت کرد یا حج را و اگر حج بود کدام نوع از حج را نیت کرده است.

امام در مسئله ی سوم، سه صورت برای این مورد مطرح می کند که همه را بررسی کردیم و در آخر گفتیم که طبق مبنای ما که تعیین نوع و صنف حج لازم نیست عمل شخص صحیح است و فرد مزبور می توان هر کدام از نسک را که مایل باشد نیت کند و همان را ادامه دهد.

با این بیان نه تنها مسئله ی نیت در حج حل می شود بلکه در سایر عبادات مشابه نیز حل می شود مثلا فرد وضو گرفته است و نمی داند چه عملی را نیت کرده است او تا قبل از شروع در عمل می تواند نیت خود را تغییر دهد.

ص: ۱۹۶

همانطور که گفتیم در این مسئله روایت خاصی وارد نشده است ولی می توان بعضی از روایات را بتوان پیدا کرد که با این بحث ارتباط داشته باشد.

وسائل ج ۴ کتاب الصلاه باب ۲ از ابواب نیت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ قَالَ فِي كِتَابِ حَرِيزٍ (شاید کتاب حریز احادیث امام صادق علیه السلام را نقل می کند) أَنَّهُ قَالَ إِنِّي نَسِيتُ أَنِّي فِي صَلَاهٍ فَرِيضَهٍ حَتَّى رَكَعْتُ وَ أَنَا أَنْوِيهَا تَطَوُّعاً (یادم رفت که در نماز فریضه هستم و نیت فریضه کرده بودم ولی در ادامه فراموش کردم و نافله ی صبح را نیت کردم) قَالَ فَقَالَ ع هِيَ الَّتِي قُمْتَ فِيهَا إِنْ كُنْتَ قُمْتَ وَ أَنْتَ تَنْوِي فَرِيضَهً ثُمَّ دَخَلَكَ الشَّكُّ فَأَنْتَ فِي الْفَرِيضَهِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي نَافِلَهٍ فَنَوَيْتَهَا فَرِيضَهً فَأَنْتَ فِي النَّافِلَهِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي فَرِيضَهٍ ثُمَّ ذَكَرْتَ نَافِلَهً كَانَتْ عَلَيْكَ فَامْضِ فِي الْفَرِيضَه

ح ۲: - بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَيَّاشِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ

مُعَاوِيَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ قَامَ فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ فَسَهَا فَظَنَّ أَنَّهَا نَافِلَةٌ أَوْ قَامَ فِي النَّافِلَةِ فَظَنَّ أَنَّهَا مَكْتُوبَةٌ قَالَ هِيَ عَلَى مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ (يعنى نيتش بر همان چيزى است كه نماز را بر آن آغاز كرده است.)

در باب كه روايات متعددى دارد و بعضى از آنها هم صحيحه است مطلب ديگرى در مورد نيت را براى ما بازگو مى كند زيرا بحث ما در جايى است كه نيت كرده است و بعد فراموش كرده است و يادش هم نيامده است كه چه چيزى نيت كرده بود ولى در اين روايات فرد يادش مى آيد كه چه چيزى نيت كرده است.

ص: ۱۹۷

مضافا بر این این روایات با بحث تعیینی که علماء در مسئله ی نیت مطرح کرده اند سازگار نیست. بله اگر کسی به مضمون این روایات فتوی دهد و بگوید همان نیت ابتدایی معیار است و بعد با الغاء خصوصیت این حکم را به سایر موارد همانند روزه و حج سرایت دهد می تواند بگوید که اگر کسی نیت را فراموش کرد و بعد آن را تغییر داد و بعد نیت اول یادش آمد می تواند همان را ابقاء کند.

به هر حال مورد این روایت با ما نحن فیه متفاوت است زیرا در ما نحن فیه فرد اصلا یادش نیست که نیت اول بوده است ولی اگر کسی به مضمون این روایات فتوا دهد فصل جدیدی در باب نیت برایش باز می شود زیرا علی القاعده کسی که نیتش را عوض کرده است و وارد عمل شده است دیگر نمی تواند نیت اول را احیاء کند و مضمون این روایات مخالف قاعده ی اولیه است.

البته روایاتی در باب اقسام الحج وجود دارد که شاید بتوان از آنها استفاده کرد که احرام یک ماهیت دارد و اگر کسی نیتش را قبل از شروع عمل، از یک نسک به دیگری تغییر دهد مشکلی ایجاد نمی شود.

اقسام الحج باب ۲ و ان شاء الله فردا این روایات را بررسی می کنیم.

مسئله ی ۵ امام در تحریر می فرماید: لو نوی کحج فلان فإن علم أن حجه لماذا صح و إلا فالأوجه البطلان .

این مسئله در مورد کسی است که نیت کرده است حجش همانند فلان کس است حکمش چیست و این مسئله همانند عمل امیر مؤمنان علیه السلام است که رسول خدا از او پرسید نیتت چه بود و او عرض کرد اهلالا کاهلالک.

ص: ۱۹۸

امام در این مسئله تفصیل می دهد و آن اینکه اگر فرد می داند که فلانی تفصیلا چه چیزی را نیت کرده است نیتش صحیح است. (که البته در این فرض اختلافی و بحثی نیست زیرا در این حال هم نیت تفصیلی دارد و هم علم تفصیلی)

اگر به علم تفصیلی ندارد که فلانی چه نیت کرده است اوجه این است که نیتش باطل است.

اقوال علماء: این مسئله را علمای شیعه و سنی مفصلا مطرح کرده اند.

صاحب عروه این مسئله را در مسئله ی هشتم بیان کرده است و فتوای ایشان با امام متفاوت است. می فرماید: لو نوی کإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح و إن لم یعلم فقیل بالبطلان لعدم التعیین (چون تعیین تفصیلی نکرده است) و قیل بالصحه لما عن علی علیه السلام، و الأقوی الصحه لأنه نوع تعیین (هرچند تعیین اجمالی است.) نعم لو لم یحرم فلان (یعنی بعد متوجه شود که فلانی اصلا محرم نشده است) أو بقی علی الاشتباه (یعنی فرد مزبور فوت کند یا از دسترس خارج شود) فالظاهر البطلان و قد یقال: إنه فی صوره الاشتباه یتمتع (قائل به این قول شیخ طوسی است که صاحب عروه در جواب می فرماید:) و لا وجه له إلا إذا کان فی مقام یصح له العدول إلی التمتع. (یعنی اگر در جایی باشد مانند عمره ی مفرده که می توان به حج تمتع عدول کرد در آنجا جایز است و الا صحیح نیست.)

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۱۰ می فرماید: و لو قال ناویا أحرم کاحرام فلان و کان عالما حین النیه بماذا أحرم صح بلا خلاف و لا اشکال و ان کان جاهلا قیل و القائل الشیخ و الفاضل فی المحکی المنتهی و التذکره یصح. (اگر پرسید و نیت او را فهمید مطابق آن عمل می کند و الا به سراغ تمتع می رود.)

ص: ۱۹۹

صاحب مسالك در ج ۲ ص ۲۳۳ می فرمایـد: و لو قال: کاحرام فلان و کان عالما بماذا أحرم صح و إذا کان جاهلا قیل: یتمتع احتیاطا (بعد اضافه می کند که بعضی همانند شیخ گفته اند حج تمتع به جا آورد ولی بعضی گفته اند که عملش باطل است و سپس صاحب مسالک قائل است که اگر تا آخر کشف نشود احوط این است که حج فرد باطل است.

نـووی در مجمـوع در ج ۷ ص ۲۲۷ می گویـد: فـان قـال اهلالا ـ کاهلال فلان انعقـد إحرامه بما عقـد به فلان إحرامه فان مات الرجل الـذی علق اهلاله باهلاله أو جن (مجنون شود) و لم یعلم ما أهل به یلزمه أن یقرن (بایـد حج قران انجام دهد) لیسـقط ما لزمه بیقین (زیرا می گوید که حج قران قدر متیقن است و اگر آن را انجام دهد یقینا ذمه اش بری می شود)

نسیان نیت حج و کسی که همان را که دیگری نیت کرده است نیت می کند کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

سخنی درباره ی غدیر:

آیه الله امینی کاری اساسی انجام دهد و آن اینکه غدیر را از زوایاتی مختلف مورد بحث قرار داده است.

از نظر آیات به سه آیه پرداخته است که مطابق منابع شیعه و اهل سنت بر غدیر دلالت دارد. همچنین از نظر روایت، به روایاتی عدیده ای که حدود ۱۱۰ نفر از صحابه و ۳۰۰ نفر از تابعین و دیگران آن را نقل کرده اند. بعد سـراغ منابع تاریخی می رود و کسانی که به حدیث غدیر احتجاج و استدلال کرده اند را نقل می کند. آنگاه به سراغ انعکاس مسئله ی غدیر در ادبیات عرب می رود و اشعار شعرایی که در این زمینه شعر سروده اند را از قرن اول به بعد به ترتیب ذکر می کند.

ص: ۲۰۰

همه ی اینهـا در زمانی بود که او نه رایانه ای در اختیار داشت نه اینترنت و نه معاجم و فهارس معجم ماننـد که از طریق آن می شـد مطـالبی را به راحتی پیـدا کرد. مخصوصا که او گروهی در اختیار نـداشت و همه را تنها انجام داد. این کار فقط به عنایت خداوند انجام شدنی بود و او هم به سهم خودش حدیث غدیر را از مظلومیت در آورد.

ما بایـد به این کتاب ها آشـناتر شویم. یکی از اشـکالاتی که عـده ای از مخالفین می کننـد این است که اگر حـدیث غـدیر را پیغمبر اکرم در مقابـل سـی هزار یا صـد و بیست هزار نفر مطرح کرده است چرا کسـی به این حـدیث اسـتدلال نکرد و بعـد از مدتی سقیفه برپا شد و خلیفه ی دیگری را به عنوان جانشینی پیامبر مطرح کردند و چرا مناشده و احتجاج نکردند.

علامه ی امینی در جلد اول الغدیر بیست و دو قضـیه را در این مورد ذکر کرده است که از زمان خود حضرت علی علیه السلام در زمـان شورای شـش نفره ی عمر شـروع می شود که حضـرت در آن جمع به این حـدیث احتجاج کرد تا زمان مامون که او فقها را جمع کرد و به حـدیث غدیر اسـتدلال نمود. تعداد بسـیاری از این موارد در مقابل معاویه بود که صـحابه در مقابل او به حـدیث غدیر احتجاج می کردند و ما یک نمونه را که اصـبغ بن نباته نزد معاویه رفت را نقل می کنیم. (این چهاردهمین مورد است) مضـمون حـدیث این است که علی علیه السـلام در ایام صـفین نامه ای به معاویه بن ابی سـفیان نوشت و آن را به دست

اصبغ بن نباته داد تا نزد معاویه ببرد. اصبغ می گوید: بر معاویه وارد شدم در حالی که بر سر یک سفره ی چرمی نشسته بود و به دو پشتی سبز تکیه کرده بود و در طرف راستش عمرو بن عاص و حوشب و ذو الکلاع بود و در سمت چپش برادرش عتبه و ابن عامر و ولید بن عقبه و عبد الرحمان بن ابی خالد و در مقابل او ابوهریره و ابو الدرداء و ابو امامه ی باهلی نشسته بودند و جمعشان جور بود. اصبغ وارد مجلس شد و نامه ی امیر مؤمنان را داد و خواند وقتی معاویه نامه را خواند گفت: ان علیا لا یدفع الینا قتله عثمان. یعنی علی چرا قاتلان عثمان را به ما تحویل نمی دهد تا ما آنها را مجازات کنیم؟ اصبغ گفت: ای معاویه تو داری در مورد خون عثمان صحبت می کنی به بهانه ی اینکه به حکومت برسی. تو اگر عثمان را یاری کنی پس چرا هنگامی که زنده بود او را یاری نکردی و وقتی که زنده بود با خبر شدی و با لشگری به سراغ او رفتی و تا نزدیکی مدینه آمدی ولی وارد مدینه نشدی تا او را یاری کنی. تو منتظر ماندی تا عثمان را بکشند و تو بتوانی به این وسیله به حکومت برسی. سپس اصبغ می گوید: وقتی این را گفتم معاویه خیلی عصبانی شد و من برای اینکه بیشتر عصبانی شود رو به ابو هریره کردم و گفتم: تو از صحابه ی رسول الله بودی من تو را به خدایی که لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده و بحق حبیبه المصطفی قسم می دهم که تو روز غدیر بودی یا نه. او گفت: بلی شهدت. اصبغ گفت: به او گفتم: آیا این جمله را شنیدی که رسول خدا درباره ی علی علیه السلام فرمود: من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله؟ ابو هریره گفت: آری من این جمله ها را از پیامبر شنیدم.

ص: ۲۰۱

سپس اصبغ گفت: به او گفتم فانت یا اباهریره والیت عدوه و عادیت ولیه. ابوهریره در جواب ماند و آهی از دل بر کشید و قال: انا لله و انا الیه راجعون. و جوابی نداد. (علامه ی امینی این را از مناقب حنفی و تذکره ی ابن جوزی که دو کتاب معروف اهل سنت است نقل می کند) از این حدیث معلوم می شود که بقیه هم سکوت کردند و این حدیث را انکار نکردند.

بحث فقهی:

موضوع: نسیان نیت حج و کسی که همان را که دیگری نیت کرده است نیت می کند.

در مورد مسئله ی چهارم یک نکته مانده است که بعد از بیان آن به بحث در مسئله ی پنجم را ادامه می دهیم. بحث در این بود که اگر کسی فراموش کند که هنگام احرام چه عملی را نیت کرده است وظیفه اش چیست.

اقوال علماء را مطرح کردیم و در آخر گفتیم که آنچه ما از روایات متوجه می شویم این است که نیت احرام اگر برای نسک باشد می توان آن را قبل از شروع به عمل تغییر داد همانند وضو که اگر کسی آن را برای نماز گرفته باشد می تواند با آن نماز هم بخواند (البته بنابر این قول که وضو استحباب نفسی نداشته باشد و آن را فقط برای غایتی از غایت باید گرفت)

بعد گفتیم که تعدادی از روایات وجود دارد که این مسئله را تقویت می کند که در میان این روایات صحیح السند هم وجود دارد و تعداد آنها هم متضافر است.

ص: ۲۰۲

باب ۱۱ از اقسام الحج

ح ۴: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَهَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فِی غَیْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَلَا حَجَّ لَهُ وَ مَنْ أَحْرَمَ دُونَ الْمِیقَاتِ فَلَا إِحْرَامَ لَهُ اشهر حج از شوال است و اگر کسی مثلا در رمضان برای حج محرم شود حجش باطل است ولی اگر کسی قبل از میقات محرم شود احرامش باطل است. با این قرینیت متوجه می شویم که اگر کسی در غیر اشهر حج محرم شود حجش باطل است نه احرامش از این رو احرامش صحیح است و او فقط نمی تواند حج به جا آورد ولی می تواند مثلا با همان احرام عمره به جا آورد.

ح ۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الْأَحْوَلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ فَرَضَ الْحَجَّ فِی غَیْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ قَالَ یَجْعَلُهَا عُمْرَةً این حدیث هم به صراحت می گوید که احرامش صحیح است و به جای حج عمره ی مفرده انجام می دهد. حال اگر همه جا عدول را اجازه دهیم دیگر تعیین حج مشکل ساز نخواهد بود و می توان نوع عمل را تغییر دارد.

باب ۱۰ از اقسام الحج

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ... فَمَنِ اعْتَمَرَ فِیهِنَّ (در اشهر حج به قصد عمره به سمت مکه آمد) وَ أَقَامَ إِلَی الْحَجِّ فَهِیَ مُتْعَهٌ (و تا زمان حج ماند خود به خود عملش حج تمتع می شود) وَ مَنْ رَجَعَ إِلَی بِلَادِهِ وَ لَمْ یُقِمْ إِلَی الْحَجِّ فَهِیَ عُمْرَهٌ (یعنی عملش عمره ی مفرده است)...

از این حدیث استفاده می شود که با همان احرام می توان قبل از شروع عمل نیت را تغییر داد.

باب ۲۱ از ابواب اقسام الحج

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ أَضْمِرْ فِی نَفْسِکَ الْمُتْعَةَ (یعنی قصد حج تمتع کن) فَإِنْ أَدْرَکْتَ مُتَمَتِّعاً وَ إِلَّا کُنْتَ حَاجّاً (یعنی اگر قبل از عرفات رسیدی و عمره ی تمتع به جا آوردی فبها و الا حجت تو افراد می شود)شبیه این احادیث متعدد است و ما از آنها متوجه می شویم که مسئله ی احرام چیزی نیست که مقید به چیز خاصی باشد که اگر فراموشش کردیم همه چیز به هم بخورد از این رو اگر نیت احرام را فراموش کردیم به راحتی می توانیم آن را عوض کنیم و مشکلی هم ایجاد نمی شود و حتی اگر فراموش هم نکرده باشیم باز هم می توانیم تا قبل از عمل را تغییر دهیم و عجیب است که بعضی در مسئله ی نیت قائل به علم تفصیلی شدند و حتی گفته اند که علم اجمالی هم فایده ندارد.

مسئله ی ۵ امام در تحریر می فرماید: لو نوی کحج فلان فإن علم أن حجه لماذا صح و إلا فالأوجه البطلان .

این مسئله در مورد کسی است که نیت کرده است حجش همانند فلان کس باشد. این مسئله سه صورت دارد:

اگر فرد می داند که فلانی تفصیلا چه چیزی را نیت کرده است نیتش صحیح است و در این فرض اختلافی و بحثی در صحت نیست زیرا این خود یک نیت تفصیلی است. اول نیتش اجمالی است و بعد منکشف می شود مثلاـ می گویم احراما کاحرام فلان و بعد از او می پرسیم تو چه نیت کرده ای و او می گوید که من حج تمتع را نیت کرده ام. در این فرض امام قائل به فساد شده است و صاحب عروه قائل به صحت. فردی نیت کرد که احرامش مانند فلانی باشد ولی نتوانست متوجه شود که فلان کس چه چیزی را نیت کرده بود مثلا طرف فوت کرد و یا از دسترس خارج شد و یا مجنون شد. در این قسم بسیاری از علماء حکم به فساد کرده اند ولی بعضی مانند شیخ طوسی قائل به عدم فساد شده اند و گفته اند که او باید حج تمتع به جا آورد.

حل مسئله از راه قواعد: ابتدا این مسئله را از طریق قواعد بررسی می کنیم و آن اینکه در این مسئله مبانی مختلفی وجود دارد اگر کسی مبنایش این باشد که فرد باید نیت تفصیلی داشته باشد در این حال فقط صورت اول را صحیح می داند و صورت دوم و سوم را باطل.

اما کسانی که می گویند تعین اجمالی هم کافی است (همانند صاحب عروه) آنها صورت اول و دوم را صحیح می دانند و صورت سوم را باطل.

اما مطابق مبنای ما، می گوئیم که هر سه صورت صحیح است و در صورت سوم که دسترسی به فرد ندارد به راحتی می تواند حج تمتع، افراد و یا عمره ی مفرده را نیت کند و همان را انجام دهد.

ص: ۲۰۵

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات را بررسی می کنیم.

حکم کسی که در نیت احرام از فرد دیگری تبعیت کند کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم کسی که در نیت احرام از فرد دیگری تبعیت کند

بحث در مسئله ی پنجم از مسائل نیت احرام است امام در این فرع می فرماید: لو نوى كحج فلان فإن علم أن حجه لماذا صح و إلا فالأوجه البطلان .

این فرع در مورد این است که اگر کسی بگوید (احراما کاحرام فلان) یعنی در مقام نیت بگوید که من احرام می بندم مانند احرام فلان کس، اگر می داند احرام او چیست، جای بحث ندارد و این شبیه نیت تفصیلی است و صحیح می باشد ولی اگر نداند احرام او چیست و بعد متوجه شود، در این حال از نظر قواعد باید این بحث را مبنایی پی گیری کرد و هر کس باید مطابق مبنای خود مشی کند؛ آنهایی که در احرام علم تفصیلی را لازم می دانند می گویند نیت او باطل است زیرا این نیت اجمالی است. آنها که نیت اجمالی را کافی می دانند قائل هستند که این نوع نیت کردن صحیح است و ما که می گوئیم اگر کسی اصل نسک را نیت کند کافی است و بعد می تواند هر نوع را که خواست تعیین کند و یا قبل از شروع در عمل تغییر دهد به طریق اولی قائل به صحت چنین نیتی هستیم.

دلالت روایات:

در این باب روایات مهمی وجود دارد که مسئله را روشن تر می کند.

ص: ۲۰۶

باب ۲ از ابواب اقسام الحج

ح ۴: (این حدیث طولانی است و محل استدلال ما در این حدیث در دو قسمت آن است که یکی در اوائل حدیث است و یکی در اواخر حدیث) در این حدیث می خوانیم که امیر مؤمنان از یمن آمد و نیت کرده بود که احراما کاحرام رسول الله و بعد پیغمبر از او سؤال کرد و او هم همان نیت را بازگو کرد. حضرت در جواب فرمود: کن علی احرامک مثلی (یعنی تو هم حجت مانند من قران است و نمی توانی مانند حج تمتع در وسط بعد از انجام عمره از احرام در بیایی.) انت شریکی فی هدیی (تو در قربانی با من شریکی و از روایات دیگر استفاده می شود که پیامبر صد شتر برای قربانی آورده بود و امیر مؤمنان را در آن شریک کرد)

سپس در ذیل روایت می خوانیم: وَ كَانَ الْهَدْيُ الَّذِي جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص أَرْبَعاً وَ سِتِّينَ أَوْ سِتّاً وَ سِتِّينَ وَ جَاءَ عَلِيٌّ ع بِأَرْبَعَةٍ وَ ثَلَاثِينَ أَوْ سِتٍّ وَ ثَلَاثِينَ فَنَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص سِتّاً وَ سِتِّينَ وَ نَحَرَ عَلِيٌّ ع أَرْبَعاً وَ ثَلَاثِينَ بَدَنَهدر این حدیث، صدر حدیث می گوید

که حضرت علی علیه السلام با خودش قربانی نیاورده بود و حضرت فرمود تو در قربانی با من شریکی و ذیل حدیث می گوید که حضـرت علی علیه السـلام سـی و چهار شتر را نحر کرد و ظاهرا این مقدار همان شترهایی است که رسول خدا به او تحویل داده بود. بنابراین صدر و ذیل این روایت با هم تعارض ندارند.

ص: ۲۰۷

این روایت صحیحه است.

از ظاهر حدیث دو نکته استفاده می شود:

نکته ی اول اینکه حضرت علی علیه السلام به حسب ظاهر نمی دانست که پیامبر چه احرامی بسته است. بنابراین این که بعضی می گویند حضرت علی می دانست که احرام پیامبر چه بوده است خلاف ظاهر است. به هر حال پیامبر حج او را صحیح دانست و نفرمود که نیت تو اجمالی بوده است و باطل می باشد.

نکته ی دوم این است که در حج قران لازم نیست که سوق هدی در موقع احرام وجود داشته باشد بلکه اگر بعد از احرام و قبل از هدی قربانی مهیا شود کافی است.

صاحب جواهر می فرماید این مطلب درست به نظر نمی رسد و فرد باید در حج قران از هنگام احرام، قربانی را به همراه داشته باشد.

نقول: این از باب اجتهاد در برابر نص است و ظاهر این روایت و روایات دیگر این است که این امر جایز است خصوصا که این روایت صحیحه است و از چندین طریق نقل شده است.

ح ۱۴: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَا عَلِیُّ بِأَیِّ شَیْ ءٍ أَهْلَلْتَ فَقَالَ أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ النَّبِیُّ فَقَالَ لَا تَحِلَّ أَنْتَ (از احرام بیرون نیا، در مقابل حضرت زهرا که عمره ی تمتع را انجام داده و محل شده بود) فَأَشْرَکَهُ فِی الْهَدْیِ وَ جَعَلَ لَهُ سَبْعاً وَ ثَلَاثِینَ وَ نَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص ثَلَاثاً وَ سِتِّینَ فَنَحَرَهَا بِیَدِهِ این روایت هم صحیحه است و نمی دانیم چرا صاحب جواهر از آن تعبیر به روایت می کند.

ص: ۲۰۸

بله در تعداد قربانی هایی که رسول خدا و امیر مؤمنان نحر کرده اند در میان این روایت و روایت قبلی اختلاف است ولی این مقدار اختلاف کم موجب اشتباه نمی شود.

به هر حال همان دو نکته که در حدیث قبل مطرح کردیم در این حدیث هم جاری است.

آنچه در این حدیث و حدیث قبلی مهم است این است که در این دو حدیث به حسب ظاهر امیر مؤمنان از نیت پیامبر خبر نداشت و قرینه ی آن هم این است که وقتی امیر مؤمنان دید که حضرت زهرا محل شده است تعجب کرد و به سراغ رسول خدا رفت تا جریان را از او بپرسد و نمی دانست که در غیاب او و زمانی که در یمن بود جبرئیل بر پیامبر نازل شده بود و گفته بود که کسانی که هدی ندارند نیت خود را به تمتع بگردانند از این رو حضرت علی علیه السلام به حسب ظاهر نمی دانست وظیفه ی حضرت زهرا این بوده که حج را به صورت عمره ی تمتع و حج انجام دهد. همه ی اینها نشان می دهد که حضرت علی علیه السلام به حسب ظاهر از نیت پیامبر با خبر نبوده است.

ح ۲۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ نَزَلَتِ الْمُتْعَهُ عَلَى النَّبِيِّ ص عِنْدَ الْمَرْوَهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ السَّعْيِ ... وَ كَانَ عَلِيٌّ ع فِي الْيَمَنِ فَلَمَّا رَجَعَ وَجَدَ فَاطِمَهَ ع قَدْ أَحَلَّتْ فَجَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص مُسْتَفْتِياً وَ مُحَرِّشاً عَلَى فَاطِمَهَ ع فَقَالَ أَنَا أَمَرْتُ النَّاسَ بِذَلِكَ فَبِمَ أَهْلَلْتَ أَنْتَ يَا عَلِيُّ فَقَالَ إِهْلَالًا كَإِهْلَالِ النَّبِيِّ ص فَقَالَ النَّبِيُّ ص كُنْ عَلَى إِحْرَامِكَ مِثْلِي شَرِيكِي فِي هَدْيِي وَ كَانَ النَّبِيُّ ص سَاقَ مِائَهَ بَدَنَهٍ فَجَعَلَ لِعَلِيٍّ ع أَرْبَعَهً وَ ثَلَاثِينَ وَ لِنَفْسِهِ سِتَّهً وَ سِتِّينَ وَ نَحَرَهَا كُلَّهَا بِيَدِهِ...

ص: ۲۰۹

این حدیث مرسله ی صدوق است ولی از آنجا که مرحوم صدوق می گوید: (قال) و نمی گوید: (روی) ظاهرش این است که این حدیث از ائمه نقل شده است.

ح ۳۲: الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرِسِيُّ فِي إِعْلَامِ الْوَرَى قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص مُتَوَجِّهاً إِلَى الْحَجِّ فِي السَّنَهِ الْعَاشِرَهِ لِخَمْسٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَهِ وَ أَذَّنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ فَتَهَيَّأَ النَّاسُ لِلْخُرُوجِ مَعَهُ وَ أَحْرَمَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَهِ وَ أَحْرَمَ النَّاسُ مَعَهُ وَ كَانَ قَارِناً لِلْحَجِّ سَاقَ سِتّاً وَ سِتِّينَ بَدَنَهً وَ حَجَّ عَلِيٌّ ع مِنَ الْيَمَنِ وَ سَاقَ مَعَهُ أَرْبَعاً وَ ثَلَاثِينَ بَدَنَهً وَ خَرَجَ بِمَنْ مَعَهُ إِلَى الْعَسْكَرِ الَّذِي صَحِبَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَلَمَّا قَارَبَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَكَّهَ مِنْ طَرِيقِ الْمَدِينَهِ قَارَبَهَا عَلِيٌّ ع مِنْ طَرِيقِ الْيَمَنِ فَتَقَدَّمَ الْجَيْشُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَسَرَّ بِذَلِكَ وَ قَالَ لَهُ بِمَ أَهْلَلْتَ يَا عَلِيُّ فَقَالَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ لَمْ تَكْتُبْ إِلَيَّ بِإِهْلَالِكَ فَقُلْتُ إِهْلَالًا كَإِهْلَالِ نَبِيِّكَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَأَنْتَ شَرِيكِي فِي حَجِّي وَ مَنَاسِكِي وَ هَدْيِي فَأَقِمْ عَلَى إِحْرَامِكَ وَ عُدْ إِلَى جَيْشِكَ وَ عَجِّلْ بِهِمْ إِلَيَّ حَتَّى نَجْتَمِعَ بِمَكَّهَ

ظاهر این حدیث از یک جهت با احادیث سابق مخالف است و آن اینکه در این روایت آمده است که حضرت علی علیه السلام همراه خودش سی و چهار شتر آورده بود و آنها را از رسول خدا دریافت نکرده بود. با این وجود در آخر این روایت می خوانیم که پیامبر به او فرمود: تو با من در حج و مناسک و هدی شریک هستی از این رو این شراکت در قربانی به چه معنا می تواند باشد. به هر حال این اختلاف خللی در اصل مسئله که جواز نیت اجمالی است ضرری نمی زند. ظاهر این حدیث یا صریحش این است که علی علیه السلام به حسب ظاهر از نیت پیامبر آگاه نبود و حتی به صراحت به پیامبر عرض می کند که شما به من ننوشته بودید که به چه چیزی نیت کنم و در نتیجه من همان چیزی را نیت کردم که شما نیت کرده بودید.

مضافا بر اینکه اگر حضرت علی علیه السلام از نوع نیت پیامبر با خبر بود می گفت که من هم حج قران را نیت می کنم و لازم نبود به آن شکل بیان کند.

حال با وجود این روایات چرا امام رحمه الله قائل است که اگر کسی علم تفصیلی نداشته باشد احرامش باطل است؟

فتخلص مما ذکرناه که از این احادیث پنج چیز استفاده می شود:

علی علیه السلام به حسب ظاهر نیتی اجمالی داشت. علی علیه السلام به حسب ظاهر از نیت پیامبر با خبر نبود و از حکمی که بر پیامبر در مورد حج تمتع و قران نازل شده بود عالم نبوده است. علی علیه السلام هنگام احرام همراه خود هدی نداشت (بله در روایت آخر آمده است که او با خود هدی داشت ولی این روایت هم سندا ضعیف است و هم با ذیل این روایت که پیامبر او را در هدی شریک کرده بود سازگار نیست) کسی که بعد از احرام و قبل از اعمال هدی نداشته باشد و بعد واجد قربانی شود می تواند حج قران انجام دهد. ابهام در نیت در صورتی که در واقع معین باشد و بعد منکشف شود جایز است و موجب بطلان نمی شود. در ما نحن فیه هم پیامبر نیت معینی داشت و بعد بر حضرت علی علیه السلام مشخص شد.

حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است

قبل از شروع بحث به سؤالی که مطرح شده است پاسخ می گوئیم و آن اینکه پرسیده شده است اینکه گفتید حضرت علی علیه السلام در موقع احرام با خودش هدی نیاورده بود و بعد رسول خدا به او هدی داده بود و حج حضرت نیز قران شده بود ممکن است از خصائص خود ایشان باشد زیرا حج قرآن آن است که هدی از موقع احرام همراه انسان باشد. (در آن سفر هنوز دستور حج تمتع صادر نشده بود و حج حضرت زهرا که با رسول خدا همراه بود افراد بود که حضرت فرمود کسی که هدی ندارد حجش را به تمتع برگرداند و عمره را به جا آورد و از احرام خارج شود و کسانی که با خود قربانی به همراه دارند به حالت احرام باقی بمانند.)

ص: ۲۱۱

ان شاء الله جواب این سؤال را هنگام بررسی کلام آیه الله خوئی مطرح می کنیم.

اما ادامه ی بحث در مسئله ی پنجم: گفتیم که اگر کسی نیت کند که حجش مانند فرد دیگری باشد و در آن لحظه نداند که احرام او به چه چیزی بوده است و بعد بفهمد احرام و نوع حجش را بفهمد عملش صحیح است. ما این مسئله را هم مطابق قواعد و هم بر اساس روایات بررسی کردیم و صحت را استنباط نمودیم.

بقی هنا شیء: آیه الله خوئی دلالت روایات را منکر شده است و به روایات دو اشکال وارد کرده اند:

اشکال اول: اینکه حضرت امیر فرموده است: (احرام کاحرام رسول الله) کانه در کلام ایشان جمله ای در تقدیر بوده است و اصل آن چنین بود: احرام کاحرام رسول الله و سایر المسلمین و واضح است که بین مسلمین کسانی که هدی داشتند حجشان قران و کسانی که هدی نداشتند حجشان افراد بود و در نتیجه امیر مؤمنان که هدی نداشت نیتش یقینا افراد بوده است از این رو ابهامی در کار نبوده است و حضرت نیت افراد کرده بود بنابراین روایات شامل بحث ما نمی شود که فرد به شکل مبهم از نیت دیگری تبعیت می کند.

جواب اشکال ایشان این است که عبارت (و سایر المسلمین) از کجا می تواند فهمیده شود و حال آنکه قرینه ای برای آن نداریم اگر امیر مؤمنان می خواست حج افراد را نیت کند چرا فرمود: احرام کاحرام رسول الله و نفرموده به نیت افراد احرام می بندم؟

مضافا بر اینکه امیر مؤمنان به حسب ظاهر نمی دانست که نیت احرام رسول خدا چه چیزی بوده است و آیا سوق هدی کرده است یا نه.

به علاوه بر اینکه در روایت اعلام الوری آمده است که امیر مؤمنان به رسول خدا عرض کرده که شما نفرمودید کدام قسم از حج را می خواهید به جا آوردید و چون من نمی دانستم نیت اجمالی کرده ام. (بله سند این روایت ضعیف است ولی دلالت آن صریح و واضح می باشد.)

اشکال دوم: روایت اول که صحیحه ی معاویه بن عمار با روایت دوم که صحیحه ی حلبی است تعارض دارد. روایت اول می گوید: حضرت امیر سی و چهار قربانی همراه خود داشت و رسول خدا هم شصت و شش قربانی به همراه داشت. ولی روایت حلبی می گوید که هدیی همراه حضرت علی علیه السلام نبود و رسول خدا فرمود که تو با من در هدیم شریک باش.

جواب این اشکال این است: در تمام فقه یک قانون و اصلی داریم که عبارت است از اشتراک در تکلیف. به این معنا که هر تکلیفی که برای هر فردی ثابت شود همه را شامل می شود. اگر زراره از حضرت سؤال کرد و امام جواب او را دارد حکم مزبور برای همه ی مکلفین حجت است و حتی اگر حکمی برای پیغمبر و امام ثابت شود، بقیه هم در آن شریک هستند.

دلیل اشتراک در تکلیف اجماع یا ضرورت است و همه قبول دارند که در اسلام احکام، اختصاص نیست (مگر مواردی که با دلیل خارج شود)

همچنین لحن آیات و روایات نیز چنین است، عبـاراتی هماننـد (یـا ایها الناس)، (یا ایها الـذین آمنوا) و (یا بنی آدم) نشان می دهد همه مخاطب احکام الهی هستند.

قوانین کشورها هم همین گونه است و هر قانونی که در کشوری وضع می شود تمام افرادی که شـرایط مشابهی دارند را شامل می شود. سیره ی عقلا نیز بر اشتراک در تکلیف قائم شده است.

خلاصه اینکه سیره ی عقلاء، اجماع و ظاهر آیات قرآن همه دلالت بر اشتراک در تکلیف دارد.

بله مواردی هم استثناء شده است همانند خصائص النبی که البته در مورد ائمه حکم خاصی به ذهن نمی رسد که بگوئیم مسئله ی هدی از احکام اختصاصی امیر مؤمنان بوده است.

ما حتی می گوئیم نه تنها این حکم به حضرت امیر اختصاص ندارد بلکه هر کس دیگر هم می تواند به نیت افراد محرم شود و اگر بعد، دیگران به او قربانی دهند می تواند نیتش را به قران برگردانند.

به هر حال نیت اجمالی کافی است.

اما صورت سوم مسـئله: این فرع مربوط به جایی است که یک نفر در نیت از فرد دیگری تبعیت کرد و بعد به او دسترسـی پیدا نکرد مثلا فوت کرد و یا غائب شد.

در این جا سه قول وجود دارد

قول اول قول شـیخ طوسـی است که مرحوم علامـه در منتهی و تـذکره با او موافقت کرده است و آن اینکه حال که مشـکوک شـده است بایـد حـج تمتع به جـا آورد. قول دوم بطلان احرام است که افراد زیادی آن را پـذیرفته انـد و در نتیجه اصـلا محرم نشـده است که بخواهـد با انجام اعمالی از آن خارج شود. امام و صاحب عروه و جمعی دیگر این قول را انتخاب کرده انـد. از این رو فرد مزبور بایـد به میقات بگردد و از نو محرم شود. زیرا نیت بایـد مشـخص باشد و اگر اول مجمل باشد حتما باید بعدا معین شود ولی نیت مبهم بکله باطل است و در فرض مزبور هم نیت فرد ابهام دارد و اصـلا منعقد نشده است. قول سوم مربوط به آیه الله خوئی در جلد ۲۷ معتمد ص ۳۹۸ است که قائل به احتیاط شده است زیرا این از باب اطراف علم اجمالی در شبهه ی محصوره است که باید در این مورد طوری عمل کنیم که موافقت قطعیه حاصل شود مانند احتیاط به جمع در نماز قصر و اتمام

نقول: بایـد بررسـی شود که آیا جمع بین حـج تمتع و افراد امکان پذیر است. ان شاء الله فردا دلیل قول اول و بررسـی این اقوال سه گانه را پی گیری می کنیم.

حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است و حکم نیت خلاف کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم کسی که در نیت از فرد دیگری تبعیت کرده است و حکم نیت خلاف

بحث در مسائـل مربـوط به نیت احرام است که به مسئله ی پنجم رسـیده ایم و آن این است که اگر کسـی احرام خودش را به احرام دیگری گره بزند و بگوید احراما کاحرام فلان حکمش چیست؟

به فرع سوم رسـیدیم که عبـارت است از اینکه فرد علم اجمالی به نیت فرد دیگر داشت ولی بعـد چون به او دسترسـی نداشـت نتوانست متوجه شود که احرام او چه بوده است.

همان طور که گفتیم در اینجا سه قول وجود دارد: جمعی همانند امام و صاحب عروه و جمعی از محشـین قائل به بطلان شدند. جمعی همانند شیخ طوسی و علامه گفته اند که باید به حج تمتع عدول کند و عملش صحیح است قول سوم هم مختار آیه الله خوئی است که قائل است باید به احتیاط عمل کند.

گفتیم که عمـل به احتیـاط برای این است که این مورد از مصـادیق علم اجمـالی می باشـد و عـدول هم جـایز نیست و اگر هم عدول جایز باشد مربوط به جایی که است که در نیت، شک در کار نباشد مثلا من می دانم نیت تمتع کرده ام و می خواهم به افراد عـدول کنم ولی اگر اصـلا نـدانم چه چیزی را نیت کرده ام در این حال ادله ی عـدول آن را شامل نمی شود زیرا عـدول خلاف قاعـده است و بایـد به مورد دلیل بسـنده کنیم. خصوصا اینکه ادله ی جواز عدول قدر متیقن هم ندارد و اگر هم داشـته باشد در خارج از قدر متیقن باید چه کنیم؟

ص: ۲۱۵

البته آیه الله خوئی دیگر متـذکر این مطلب نشدنـد که در بعضـی موارد که نمی توان بین دو عمل جمع کرد باید چه کار کرد. مثلا ما بین حـج تمتع و افراد نمی توانیم جمع کنیم زیرا در حج تمتع بعد از انجام عمره باید محل شوند و از احرام حارج شوند ولی در حـج افراد نمی توان محل شـد و با همان افراد بایـد تا عرفات و منی و مشـعر ادامه دهند. آیا در اینجا باید احتیاط نسبی کرد و یا روش دیگری را اتخاذ نمود؟

اشکالات دیگری هم به کلام محقق خوئی بار می شود که بعد ذکر می کنیم.

اما دلیل شـیخ طوسـی و علامه که می گوینـد بایـد حـج تمتع به جا آورد: عدول به تمتع در هر حال جایز است حتی در حالت عادی هم می توان از افراد به حج تمتع عدول کرد و در ما نحن فیه هم این حکم جاری است.

اما دلیل کلام امام و صاحب عروه که قائل به بطلان شـده انـد: ایشان می گویند عدول جایز نیست، احتیاط هم ممکن نیست از این رو بایـد عمل باطل باشـد. البته در این حال احرام باطل است و فرد از اول محرم نشـده است نه اینکه احرام صـحیح باشد و عمل باطل باشد.

نقول: ما همان طور که گفتیم از روایات استفاده می شود که احرام چیزی هماننـد وضو است و در آن از هر غایتی می توان به غایت دیگر عـدول کرد و به عبارت دیگر حتی اسم آن را عـدول هم نمی گذاریم و می گوئیم می توان احرام بست و بعد هر نسکی را که تصمیم داشتیم انتخاب کنیم.

ص: ۲۱۶

صاحب جواهر نیز می فرماید: و قد یقال بالتخییر به این معنا که و می توان قائل به تخییر شد که هر عملی را که خواست می تواند انجام دهد و ما به همین قول قائل هستیم. خلاصه اینکه در ابتدا می تواند یکی از نسک را اجمالا نیت کند و بعد یکی را تعیین نماید. (حتی اگر یکی را نیز معین کند قبل از عمل می تواند آن را تغییر دهد)

واقعیت این است که احرام مسئله ی ساده ای است که آن را پیچیده کرده اند.

مسئله ی ۶: لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره بالأصل (این اصل در مقابل نذر و امثال آن است که وجوب آنها عارضی است.) فنوی غیره بطل و لو کان علیه ما وجب بالنذر و شبهه فلا یبطل لو نوی غیره و لو نوی نوعا و نطق بغیره کان المدار علی ما نوی و لو کان فی أثناء نوع و شک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه.

امام در این مسئله به سه فرع اشاره می کند و صاحب عروه آنها را در ضمن مسائل نهم، دهم و یازدهم بیان کرده است.

امام در فرع اول می فرماید که اگر کسی حجی به گردنش واجب باشد (مثلا مستطیع شده است) اگر غیر آن حج را نیت کند باطل است ولی اگر حجی اصالتا بر او واجب نباشد ولی بر اثر نذر و امثال آن واجب شده باشد و یا مثلا حجی مستحبی و یا استیجاری بر گردنش باشد و بعد غیر آن را نیت کند اشکالی ندارد زیرا امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص آن نیست و امر به وفای به نذر اقتضا ندارد که ضد آن که مثلا نوع دیگری از نسک است منهی عنه و باطل باشد. در فرع دوم می فرماید که اگر نوعی از عمل را نیت کند ولی اشتباها هنگام تلفظ به نیت غیر آن را تلفظ کند، معیار همان است که نیت کرده است. فرع سوم در این است که اگر فرد مشغول به جا آورد عملی باشد (مثلا در حال انجام حج تمتع باشد) و در حین عمل شک کند که آیا همین نوع را نیت کرده است یا نوع دیگری را باید بنا را بر این بگذارد که همین عمل را نیت کرده است. (مانند اینکه کسی مشغول نماز ظهر است و نمی داند ظهر را نیت کرده است یا عصر را باید بگوید که محل نیت گذشته است و ان شاء الله همین ظهر را نیت کرده ام)

ص: ۲۱۷

اما فرع اول: امام در این فرع بین واجب بالاصل و واجب بالعرض قائل به تفصیل می شود در واجب بالاصل نیت خلاف را مبطل می داند ولی در غیر آن نه. بنابراین اگر کسی حج تمتع به گردنش باشد و افراد را نیت کند، نیتش باطل است زیرا حج افراد را که نیت کرده است واقع نمی شود چون بر او واجب نبوده و حج تمتع را که بر او واجب بوده نیت نکرده است.

اما اگر نذر کرده باشد که امثال به زیارت خانه ی خدا رود و او به این نذر عمل نکند و به حج استیجاری برود حج استیجاری اش صحیح است هرچند عمل حرامی مرتکب شده است. مانند کسی که، تطهیر مسجد را ترک کند و مشغول نماز شود. زیرا امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص نیست.

این مسئله مبتنی بر مسئله ی ۶۵ از مسائل شرایط وجوب حج است (این مسئله در عروه در شماره ی ۱۱۰ بیان شده است) امام در آن مسئله می فرماید: من استقر علیه الحج و تمکن من ادائه لیس له ان یحج عن غیره تبرعا او بالاجاره و کذا لیس له ان یتطوع به لنفسه فلو خالف ففی صحته اشکال بل لا یبعد البطلان.

صاحب عروه در آن مسئله می فرماید: بل لا یبعد الصحه

در آنجا مسئله را با توجه مسئله ی ضد بررسی کردیم. در آن مسئله روایت خاصی نیست و ما در آنجا گفتیم که هرچند حجه الاسلام بر کسی واجب است اگر کسی آن را ترک کند و مثلا اجیر شود اجاره اش صحیح است زیرا هرچند امر به ضدین محال است و اگر شارع به او امر کرده است که حجه الاسلام را انجام دهد دیگر نمی تواند به او امر کند که حج استیجاری را هم انجام دهد از این رو ممکن است گفته شود که حج استجاری امر ندارد و باطل است ولی فرد مزبور می تواند ملاک و مصلحت حج استیجاری را نیت کند. در آنجا ما گفتیم که می توان مسئله را از باب ترتب حل کرد و گفت که فرد مزبور دو امر دارد: یکی امر اول است که امر به حجه الاسلام است و امر دوم امر به حج استیجاری است در صورتی که امر اول را ترک کند. به عبارت دیگر با ترک امر به اهم، امر به مهم زنده می شود. همانند کسی که امر به ازاله را ترک می کند و نماز می خواند که می گوییم نمازش صحیح است.

نکته ی دیگری که بایـد به آن توجه شود این است که اگر کسـی حـج واجب را رها کنـد و حـج منـدوبی را نیت کند در این فرض می گوئیم چون حجه الاسلام عنوانی قصدی نیست به این معنا که هنگام حج هر کسی هر عملی را که انجام بدهد همان حجه الاسـلام می باشـد از این رو حتی اگر حـج منـدوب را نیت کند به جای حجه السـلام محسوب می شود. (البته باید توجه داشت که حج استیجاری چنین نیست و بحث در حج واجب و مندوب است) ما در حج مندوب حتی نیاز به مسئله ی ترتب هم نداریم و نیت مندوب لغو است و هیچ لطمه ای به حج واجب نمی زند. اولین حجی را که فرد انجام می دهد حج واجب است حتی اگر نیت ندب کند.

خلاصه اینکه در این فرع قائل به صحت حج هستیم.

ملاک بودن نیت قلبی و حکم کسی که در اثناء عمل احتمال نیت خلاف دهده کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ملاك بودن نیت قلبی و حکم کسی که در اثناء عمل احتمال نیت خلاف دهده

بحث در مباحث نیـت احرام اسـت کـه به مسـئله ی شـشم رسـیدیم که سه فرع داشت و فرع اول آن را در جلسه ی قبـل بیـان کردیم.

مبـاحث نیت تقریبـا در تمـام ابواب عبـادات یکی است و مطـالبی که در این بحث بیان می شود در بسیاری از موارد دیگر هم قابل جریان است که از جمله فرع دوم این مسئله است.

امام در این فرع می فرماید: لو نوی غیره و لو نوی نوعا و نطق بغیره کان المدار علی ما نوی

ص: ۲۱۹

امام در این فرع می فرمایـد که اگر فرد نوعی از عمل را نیت کند ولی اشـتباها هنگام تلفظ به نیت، غیر آن را تلفظ کند، معیار همان است که نیت کرده است.

اقوال علماء:

صاحب عروه این فرع را در مسـئله ی نهم بیان کرده است. علماء پیشـین هم این مسـئله را متـذکر شـده اند. بعضـی ادعای عدم خلاف کردنـد و بعضـی این مسـئله را مسـلم فرض کرده اند و مخالفی را ذکر نکرده اند از جمله صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۰۵ می فرمایـد: و لو نوی نوعـا و نطق بغیره عمـدا أو سـهوا عمل علی نیته بلا خلاف بل و لا اشـکال ضـروره کون المـدار فی الأعمال علی النیات

صـاحب جواهر صورت عمـد را هم ذکر کرده است و حـال آنکه ظاهر کلام امام در سـهو می باشـد. تصویر صورت عمـد این است که شایـد فرد به دلیـل تقیه و یـا شوخی بـا دوسـتانش غیر آنی را که نیت کرده است را تلفظ می کنـد که باز هم اشـکال

ندارد.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۸۲ و صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۳۶ و کشف اللثام در ج ۵ ص ۲۵۵ همه ادعای اجماع نکردند ولی این مسئله را از مسلمات فرض کرده اند و ادعای خلاف هم نقل نکرده اند.

دلیل مسئله:

این مسئله نسبه واضح است ولی علماء دو دلیل برای آن ذکر کرده اند.

دلیل اول: این دلیل شبیه عقلی است و گفته انـد که النیه امر قلبی و لیس للفظ دخاله فیه. یعنی نیت امری است قلبی و لفظی که بـدون قصـد است در آن دخـالتی نـدارد گـاه از این گونه تلفظ ها به فلتات لسان تعبیر می کننـد که چیزهایی است که بر زبان جاری می شود و مطابق نیت قلبی انسان نیست.

ص: ۲۲۰

ما اضافه بر این دو دلیل به عنوان شاهد ذکر می کنیم: (لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فی أَیْمانِکَمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ) (بقره / ۲۲۵) (لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فی أَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَیْمان) (مائده / ۸۹)

یعنی لازم نیست به قسمی که لغو است عمل شود که اگر عمل نشود کفاره به گردنتان بیفتد. لغو به معنای کلام بدون قصد است و شاهد آن ذیل آیه است که به قرینه ی آن متوجه می شویم لغو در قسم چیزی است که در آن نیت قلبی نباشد.

البته باید به این نکته توجه شود که ما گاه در مقام ثبوت بحث می کنیم و گاه در مقام اثبات و همچنین یک دادگاه ظاهری داریم و یک دادگاه الهی اگر کسی در دادگاه ظاهری قسمی بخورد. قاضی مامور است که بر اساس آن حکم کند و پیامبر هم با آن مقام بلندش فرمود: (انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان) همه ی اینها بر اساس دادگاه ظاهری و مقام اثبات است ولی قضاوت کردن بر اساس آنچه در نیت است در دادگاه خداوند بررسی می شود.

دلیل دوم: دلالت روایات

در روایاتی همین سؤال از ائمه شده است که ما نوعی از حج را قصد داشتیم ولی هنگام تلفظ به چیزی دیگری سخن گفتیم.

باب ۲۲ از ابواب احرام (ج ۹ وسائل)

ر ۸: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَحْرَمَ قَبْلَ التَّرْوِیَهِ فَأَرَادَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ یَوْمَ التَّرْوِیَهِ فَأَخْطَأَ فَذَکَرَ الْعُمْرَهَ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ فَلْیَعْتَدَّ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ این حدیث از قرب الاسناد است و سند آن خالی از اشکال نمی باشد.

ص: ۲۲۱

در روز ترویه به طرف عرفات می روند و باید نیت حج کنند و فرد اشتباها نیت عمره را به زبان آورد که حضرت می فرماید به همان نیت باطنی که احرام به حج بوده است اهمیت بدهد.

ر ۷: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ قُلْتُ لَهُ كَيْفَ تَصْنَعُ بِالْحَجِّ فَقَالَ أَمَّا نَحْنُ فَنَخْرُجُ فِي وَقْتٍ ضَيِّقٍ تَذْهَبُ فِيهِ الْأَيَّامُ (ما در زمان ضیقی که ایامی از اول ذی حجه گذشته است به حج می رویم) فَأُفْرِدُ لَهُ الْحَجَّ (و حج افراد را نیت می کنیم) قَالَ قُلْتُ ا رَأَيْتَ إِنْ أَرَادَ الْمُتْعَةَ كَيْفَ يَصْنَعُ (اگر کسی قصد متعه داشته باشد چه کند) قَالَ يَنْوِي الْمُتْعَةَ وَ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ (ظاهر این عبارت این است که فرد در مقام تقیه است که امام می فرماید یعنی متعه را نیت کند ولی با زبان بگوید که به حج محرم می شوم.) این حدیث نیز از قرب الاسناد است.

ر ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مُتَمَتِّعٍ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَنْوِي الْعُمْرَةَ وَ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ این روایت صحیحه است.

مضمون این روایت هم همانند روایت قبلی است که ظاهرا در مورد بیان مقام تقیه است. زیرا عامه افراد را در درجه ی اول قرار می دهند و بعد از آن تمتع و بعد حج قران را قرار می دهند و از این رو می دانستند کسانی که به حج تمتع مقید هستند آنها شیعه می باشند و این امر چه بسا برای شیعیان مشکل ساز بود.

ص: ۲۲۲

فرع سوم از مسئله ی ششم: و لو کان فی أثناء نوع و شک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه.

این فرد در مورد کسی است که فرد مشغول به جا آورد عملی باشد (مثلا در حال انجام حج تمتع باشد) و در حین عمل شک کند که آیا همین نوع را نیت کرده است یا نوع دیگری را باید بنا را بر این بگذارد که همین عمل را نیت کرده است. (مانند اینکه کسی مشغول نماز ظهر است و نمی داند ظهر را نیت کرده است یا عصر را باید بگوید که محل نیت گذشته است و ان شاء الله همین ظهر را نیت کرده ام)

صاحب عروه این مسئله را در مسئله ی دهم ذکر کرده است.

آیه الله خوئی در این حکم به قاعده ی تجاوز استدلال می کند و می گوید که محل نیت گذشته است و الان چون فرد خود را در حال امتثال و انجام حج تمتع می بینید و محل نیت هم گذشته است باید بگوید که کل ما کان من عملك و جاوزت عنه فهو صحیح و حکم به صحت عمل نماید.

نقول: نه فتوای تحریر وصاحب عروه صحیح است و نه استدلال آیه الله خویی زیرا قاعده ی تجاوز در جایی است که اصل عمل شروع شده باشد و ما در ادامه شک می کنیم و الا اگر اصل عمل مشکوک باشد و اساسا ندانیم عمل شروع شده است یا نه چگونه می توانیم قاعده ی تجاوز را جاری نماییم؟ در ما نحن فیه نیز وقتی احتمال می دهم که اشتباها حج افراد را کرده باشد که در نتیجه اصل عمل باطل باشد دیگر نمی توانم قاعده ی تجاوز را جاری نمایم. از این رو در این صورت باید بر گشت و از اول نیت کرد و در میقات محرم شد.

ص: ۲۲۳

بله می توان گفت که ظاهر الحال می تواند کافی باشد ولی به عقیده ی ما ظاهر الحال اگر باعث اطمینان شود ما به سبب وجود اطمینان به آن عمل می کنیم و الا نه. ظاهر الحال جزء حجج شرعیه نیست مگر اینکه موجب اطمینان شود به این شکل که فرد مطمئن شود که الان که مشغول حج تمتع هست از اول هم همین را نیت داشته است.

حکم اشتباه در تلفظ به نیت و حکم اشتباه در اصل نیت کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

امروز روزی که چند مناسبت در آن جمع شده است. از جمله امروز روز مباهله است که روز پیروزی اسلام بر مخالفان و روز بیان عظمت امیر مؤمنان و حضرت زهرا است. در مباهله مسائل مختلفی نمایان شده است. امروز روزی است که آیه ی شریفه ی (إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذینَ آمَنُوا الَّذینَ یُقیمُونَ الصَّلاهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاهَ وَ هُمْ راکِعُونَ) (مائده / ۵۵) در شان حضرت علی علیه السلام نازل شده است که در رکوع خاتم خود را به فقیری بخشید.

همچنین گفته شده است که آیه ی شریفه ی تطهیر و داستان حدیث کساء هم در چنین روزی واقع شد. از این جهت امروز روز مبارکی است.

در بحث اخلاقی امروز به سراغ حدیث دیگری از باب ۱۵۴ از ابواب آداب العشره می رویم:

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ رَجُلٍ لَا نَعْلَمُهُ إِلَّا یَحْیَى الْأَزْرَقَ قَالَ قَالَ لِی أَبُو الْحَسَنِ ع: مَنْ ذَکَرَ رَجُلًا مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِیهِ مِمَّا عَرَفَهُ النَّاسُ لَمْ یَغْتَبْهُ وَ مَنْ ذَکَرَهُ مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِیهِ مِمَّا لَا یَعْرِفُهُ النَّاسُ اغْتَابَهُ وَ مَنْ ذَکَرَهُ بِمَا لَیْسَ فِیهِ فَقَدْ بَهَتَهُ در این حدیث در مورد غیبت سؤال شد که امام فرمود: اگر چیزی باشد که مردم می دانند این امر غیبت نیست مثلا اگر کسی است که همه می دانند عصبانی است و اگر من بگویم همان کسی که عصبانی است، این غیبت محسوب نمی شود ولی اگر مردم آن را ندانند و آن صفت هم در او وجود داشته باشد غیبت محسوب می شود و اگر آن صفت در او نباشد بهتان به حساب می آید.

ص: ۲۲۴

مردم گاه میان این سه صورت خلط می کنند. گاه می گویند که من پیش روی او هم می گویم و یا صفتی را می گویم که می دانم در او هست. همه ی اینها غیبت محسوب می شود و اگر پیش او هم بگوید ایذاء مؤمن می باشد و حرام.

در بحث اخلاقی گذشته به یکسری استثنائات غیبت اشاره کردیم. این موارد گاه موضوعا استثناء می شوند و گاه حکما یعنی گاه اصلا موضوعا غیبت محسوب نمی شوند و گاه غیبت هستند ولی حرام نمی باشند.

مثلا سخن گفتن پشت متجاهر به فسق که کسی است که علنا به فسق می پردازد اصلا غیبت به حساب نمی آید.

ولی در مورد مشورت، نهی از منکر و تظلم و امثال آن این موارد موضوعا غیبت محسوب می شود ولی به دلیل امر مهمی از حرمت غیبت استثناء شده است و هکذا برای دفع خطر از مذهب و یا مبارزه با بدعت و امثال آن می شود غیبت کرد.

نکته ی دیگر این است که استثنائات همواره وسیله ای است برای وسوسه ی شیطان و سوء استفاده و توجیه گری که به دلیل محملی برای غیبت و یا انتقام و امثال آن با تمسک به این استثنائات برای خودش محملی می تراشد.

هکذا در روایات آمده است: (لَيْسَ شَيْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَيْهِ) که هر چیز حرامی هنگام اضطرار حلال می شود. که این کلمه ی اضطرار موجب سوء استفاده ی عده ای قرار می گیرد. مثلا می گویند چرا در فلان مجلس حرام که رقص و شراب و امثال آن وجود داشت شرکت کردید که در جواب می گویند: ضرورت بود.

بایـد مواظب بود که از اسـتثنائات شـرع نه خودمان سوء اسـتفاده کنیم و نه اجازه دهیم دیگران سوء اسـتفاده نماینـد. مثلا جواز غیبت در باب نهی از منکر هنگامی جایز است که هیچ راه دیگری برای جلوگیری او از غیبت وجود نداشته باشد.

همچنین گـاه فردی برای فرار از ربـا به سـراغ راه های نامشـروع دیگر می رود و زیر چتر حیله های نادرست به رباخواری روی می آورد.

بحث فقهی:

موضوع: حکم اشتباه در تلفظ به نیت و حکم اشتباه در اصل نیت

بحث در مسئله ی هفتم از مسائل نیت احرام است. این مسئله دو فرع دارد که هر دو فرع واضح است.

مسأله ۷ – لو نوی مکـان عمره التمتع حجه جهلاـ فـإن کـان من قصـده إتیان العمل الـذی یأتی به غیره و ظن أن ما یأتی به أولا اسمه الحج فالظاهر صحته و یقع عمره و أما لو ظن أن حج التمتع مقدم علی عمرته فنوی الحج بدل العمره لیذهب إلی عرفات و یعمل عمل الحج ثم یأتی بالعمره فاحرامه باطل یجب تجدیده فی المیقات إن أمکن و إلا فبالتفصیل الذی مر فی ترک الاحرام .

فرع اول این است که اگر کسـی به جای نیت عمره ی تمتع، حـج را نیت کنـد اما می دانست که الان باید طواف کند بعد نماز طواف و بعد سعی صفا و مروه و تا آخر اعمال را انجام دهد و خلاصه اینکه می دانست وظائفش چیست و محتوای اعمالی که در ذهنش بود همه اعمال عمره بود ولی فقط در تصور اسم دچار اشتباه شد و حج را نیت کرد.

ص: ۲۲۶

واضح است که چنین فردی عملش باطل نیست زیرا نیت، صحیح است و فقط در نامگذاری اشتباه کرده است.

حتی بالاتر از این اگر تازه مسلمانی باشد که به او گفته شده است باید روزه بگیری و در توضیح گفتند باید از این امور امساک کنی. بعد او در مقام نیت، اشتباه کرد و تصور کرد اسم این عمل نماز است. عمل او صحیح است زیرا این حتی از باب خطا در تطبیق هم نیست بلکه فقط اسم عمل را اشتباه تصور کرده است ولی کل محتوا را می داند چیست. همه برای این است که نیت به اعمال متعلق می شود نه به الفاظ.

اما فرع دوم: این فرع عکس فرع قبلی است یعنی فرد که به جای عمره حج را نیت کرده است واقعا تصور می کند که اول باید به عرفات برود و اعمال حج را در نیت دارد نه اعمال عمره را.

واضح است که عمل چنین فردی باطل است زیرا او باید عمره به جا آورد و نیت حج اصلا محقق نمی شود زیرا حج در این فرض اصلا مامور به نیست و امر ندارد. این دقیقا مانند این است که کسی هنگام ظهر نماز مغرب را نیت کند که نمازش باطل است.

البته آنچه در این فرع گفتیم بر طبق مبنای قوم است ولی طبق مبنای ما مشکلی ایجاد نمی شود به این شکل که او قبل از شروع عمل، نیت را عوض می کند و عمره را نیت می کند و به سراغ اعمال عمره می رود. بله اگر بعد از شروع در عمل باشد دیگر قابل استدراک نیست و عملش باطل است.

ص: ۲۲۷

تلبیه و بحث هایی مقدماتی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

کربلای امام حسین دارای ابعاد مختلفی است. بخشی از آن اسلامی است و بخشی از آن انسانی. آن بخش که انسانی است این است که امام حسین علیه السلام می خواست حکومت اسلامی تشکیل دهد و جلوی حکومت غیر مسلمین و بازماندگان دوران جاهلیت را بگیرد. این امر متعلق به همه ی مسلمانان است ولی مفاهیم انسانی دیگری هم وجود دارد. مانند مبارزه با ظالم، آزادگی و شرف، عزت و کرامت انسانی و عدالت مفاهیمی بود که در کربلا مطرح بود و امام حسین به خاطر آنها جانفشانی کرد. این مفاهیم کل جهان بشریت را پوشش می دهد و به همین دلیل غیر مسلمانان هم طرفدار این مکتب باید باشند و خواهند بود.

اما حدیث اخلاقی این هفته:

باب ۱۵۷ ابواب آداب العشره

ح ۲: عَنْ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ رَوَى عَلَى مُؤْمِنٍ رِوَايَةً يُرِيدُ بِهَا شَيْنَهُ (بخواهد عیبی بر او بنهد) وَ هَدْمَ مُرُوءَتِهِ (شخصیتش را در هم بشکند) لِيَسْقُطَ مِنْ أَعْيُنِ النَّاسِ أَخْرَجَهُ اللَّهُ مِنْ وَلَايَتِهِ إِلَى وَلَايَةِ الشَّيْطَانِ فَلَا يَقْبَلُهُ الشَّيْطَانُ (حتی شیطان هم ولایت چنین انسانی را قبول نمی کند)

از این روایت استفاده می شود که شیطنت شیطان هم با آن همه گستردگی حد و مرز دارد که بعضی ها حتی از این حد و مرز هم فراتر می روند. اینها برای این است که آبروی انسان اهمیت بسیاری دارد.

اما متاسفانه به مسئله اهمیت داده نمی شود. این مسئله گاه جنبه ی شخصی دارد و گاه جنبه ی عمومی ولی در هر صورت بدترین حالتی که برای انسان پیدا می شود این است که سخنی هر چند حق که مربوط به اسرار مؤمنی است را فاش کند تا شخصیتش را در نظر مردم بشکند و او را از چشم مردم بیندازد. که خداوند او را از تحت ولایت خودش خارج می کند و تحت ولایت شیطان قرار می دهد و شیطان هم او را قبول نمی کند. یعنی نه خداوند او را حمایت می کند و نه شیطان.

ص: ۲۲۸

ح ۵: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ مَنْ سَمِعَ فَاحِشَةً فَأَفْشَاهَا (کسی که کار زشتی که در پنهانی انجام شده است را از کسی بشنود و آن را افشا و برملا کند) كَانَ كَمَنْ أَتَاهَا وَ مَنْ سَمِعَ خَيْراً فَأَفْشَاهُ كَانَ كَمَنْ عَمِلَهُ

علت آن این است که افشای فحشا سبب این می شود که دیگران هم به سوی آن روند و همچنین است در مورد افشای خیر همانطور که در حدیث دیگری از رسول خدا می خوانیم که فرمود: (الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِله)

موضوع: تلبیه و بحث هایی مقدماتی

احرام سه واجب دارد که عبارت است از نیت، تلبیه و پوشیدن لباس احرام واجب اول را کاملا بحث کردیم و اکنون به سراغ واجب دوم می رویم.

امام رحمه الله در بیان این واجب می فرماید: الثانی من الواجبات التلبیات الأربع و صورتها علی الأصح أن یقول: "لبیک اللهم لبیت لبیک لا شریک لک لبیک" فلو اکتفی بذلک کان محرما و صح إحرامه و الأحوط الأولی (یعنی بنابر احتیاط مستحب) أن یقول عقیب ما تقدم: "إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک" و أحوط منه أن یقول بعد ذلک (یعنی بعد از چهار لبیک اول) : "لبیت اللهم لبیک لبیک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک".

اصل وجوب تلبیه مسلم است و اصل اینکه چهار تلبیه است هم مسلم است ولی در صورت این چهار تلبیه اختلاف است.

ما قبل از بیان صورت لبیک چند نکته را بیان می کنیم:

ص: ۲۲۹

الامر الاول: اصل وجوب لبیک مما لا شک فیه است و عامه و خاصه همه بر آن اجماع و اتفاق دارد از این رو هیچ حاجی ای را نمی بینیم که وارد اعمال عمره شود ولی لبیک نگوید.

صاحب کاشف اللثام در ج ۵ ص ۲۶۰ می فرماید: لا أعرف خلافا فی وجوبها و فی الغنیه: الاجماع علیه

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۲۱۵ می فرماید: بلا خلاف فی اصل وجوبها فی الجمله بل الاجماع بقسمیه علیه مضافا علی النصوص التی سیمر علیکم

الامر الثانی: معنای تلبیه

بهترین تفسیر برای تلبیه تفسیری است که فیروزآبادی در قاموس دارد که یکی از بهترین کتاب در مورد لغت عرب است. صاحب حدائق هم ظاهرا از ایشان اخذ کرده است و مطالب آن را آورده است.

فیروزآبادی چهار تفسیر برای لبیک مطرح می کند و می گوید:

معناه انا مقیم علی طاعتک البابا بعد الباب. زیرا لب در لغت به معنای اقام بالمکان و لب بالمکان به معنای اقیم فیه می باشد. او معناه اتجاهی و قصدی لک. یعنی لبیک به معنای این است که (انا متوجه الیک توجها بعد توجه). این معنا از آنجا گرفته شده است که عرب می گوید: (داری تلب داره) ای تواجهها یعنی خانه ی من روبروی خانه ی فلان کس است. او معنای محبتی لک یعنی محبه بعد محبه این معنا از آنجا گرفته شده است که عرب می گوید: امراه لبه یعنی زوجه ای که همسرش را دوست می دارد. او معناه اخلاصی لک یعنی اخلاصی لک بعد اخلاص این معنا از آنجا گرفته شده است که عرب می گوید: فلان حسب اللباب یعنی کسی که حسبش خالص است.

صاحب جواهر و صاحب حدائق هم یکسری معانی برای آن نقل کرده اند که ظاهرا از قاموس گرفته اند. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۶۶ مطلبی را اضافه می کند و آن اینکه علت اینکه (لبیک) منصوب است چیست و می گوید: منصوب علی المصدر بعامل لا یظهر کانک قلت الب البابا بعد الباب. (یعنی مفعول مطلق است.) و لا یستعمل الا علی لفظ التثنیه فی معنی التکریر ای اجابه بعد اجابه (زیرا لبّ مفرد است و لبیک مثنی می باشد) بنابراین خود لبیک به معنای اجابه بعد اجابه می باشد زیرا تثنیه است و از تثنیه در اینجا تکرار استفاده می شود همانند ضربتین یعنی ضربه بعد ضربه. ولی بعضی ها تثنیه بودن آن را منکر شده اند

الامر الثالث: مراد از اجابت بعد از اجابت، اجابت کردن دعوت کیست؟ از بعضی از روایات استفاده می شود که اجابت دعوت ابراهیم علیه السلام است.

باب ۱ از ابواب وجوب الحج و شرائطه

ح ۹:۰عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا أُمِرَ إِبْرَاهِیمُ وَ إِسْمَاعِیلُ ع بِبِنَاءِ الْبَیْتِ وَ تَمَّ بِنَاؤُهُ قَعَدَ إِبْرَاهِیمُ عَلَی رُکْنٍ (حضرت ابراهیم روی یکی از ستون ها نشست) ثُمَّ نَادَی هَلُمَّ الْحَجَّ (بیایید به سوی حج) فَلَوْ نَادَی هَلُمُّوا إِلَی الْحَجِّ (اگر می گفت همه بیائید) لَمْ یَحُجَّ إِلَّا مَنْ کَانَ یَوْمَئِذٍ إِنْسِیّاً مَخْلُوقاً (زیرا با لفظ جمع فقط مخاطبین همان زمان را شامل می شد) وَ لَکِنَّهُ نَادَی هَلُمَّ الْحَجَّ فَلَبَّی النَّاسُ فِی أَصْلَابِ الرِّجَالِ لَبَّیْکَ دَاعِیَ اللَّهِ لَبَّیْکَ دَاعِیَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ لَبَّی عَشْراً یَحُجُّ عَشْراً وَ مَنْ لَبَّی خَمْساً یَحُجُّ خَمْساً وَ مَنْ لَبَّی أَکْثَرَ مِنْ ذَلِکَ فَبِعَدَدِ ذَلِکَ وَ مَنْ لَبَّی وَاحِداً حَجَّ وَاحِداً وَ مَنْ لَمْ یُلَبِّ لَمْ یَحُجَّ این حدیث معتبر است و دلالت دارد که همه ی افراد در اصلاب رجال دعوت ابراهیم را اجابت کردند.

ص: ۲۳۱

ولی ما در حج که تلبیه می گوئیم مراد ما اجابت دعوت ابراهیم نیست بلکه خطاب ما به خداست زیرا می گوئیم (لبیک اللهم لبیک) بین اینها می شود جمع کرد و آن اینکه ابراهیم چون خلیفه الله بود از طرف خدا ما را دعوت کرد.

وجوب چهار تلبیه برای احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب چهار تلبیه برای احرام

بحث در واجبات احرام است. گفتیم احرام سه واجب دارد که عبارت اند از نیت، لبیک و پوشیدن ثوبین برای مردان.

بحث لبیک را شروع کرده ایم و در جلسه ی گذشته سه نکته را به عنوان مقدمه بیان کردیم.

امر اول این بود که اصل گفتن لبیک واجب است و نه تنها شیعه بلکه اهل سنت هم به وجوب آن قائل هستند (البته در چگونگی گفتن آن اختلاف است)

امر دوم در مورد معنای لبیک بود و ما چهار معنا برای آن ذکر کردیم.

امر سوم این بود که لبیک به معنای اجابت و جواب دعوت است که گفتیم به معنای دعوت خداوند است و اگر در روایاتی آمده که مراد دعوت ابراهیم است برای این است که ابراهیم نماینده ی خداوند در زمین بوده است.

الامر الرابع: تلبیه های واجب احرام چهار تا می باشد. بر این مسئله ادعای اجماع شده است و البته مخالف ضعیفی هم دارد.

صاحب عروه می فرماید: الثانی من واجبات الاحرام، التلبیات الاربع و القول بوجوب الخمس او الست ضعیف بل ادعی الاجماع علی عدم وجوب الازید من الاربع.

در تحریر هم عبارت التلبیات الاربع آمده است. در جواهر التلبیات الاربعه آمده است. (چون با تلبیات مؤنث مجازی باید الاربعه بگویند مانند تسبیحات اربعه و در بعضی از روایات هم الاربعه وجود دارد.)

ص: ۲۳۲

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۲۱۵ در این مورد می فرماید: الثانی من واجباته التلبیات الاربعه بلا خلاف بل عن المنتهی و التذکره الاجماع علی عدم وجوب الزائد بل عن الاول منهما (منتهی) انه اجماع اهل العلم (یعنی شیعه و سنی) لکن عن الاقتصاد ما معناه وجوب الخمس بل عن المذهب البارع ان فیها قولا و هو علی الست و ان کنا لم نتحققه مع انه محجوج بما سمعت من الاجماع بقسمیه. (اجماع محصل و منقول)

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۴۵ می فرماید: و ما زاد علی ذلک فی التلبیات الوارده فی الصحیح و فی غیره مستحب و لیس

بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح فى جمله ى من العبائر.

دلالت ادله بر انحصار وجوب در چهار تا:

البته باید توجه داشت که اینکه عبارات تلبیه به شکلی است بحث دیگری است که بعدا مطرح می کنیم. ما اکنون در مقام این هستیم که به دلائلی که بر انصحار وجوب در چهار تا دلالت دارد اشاره کنیم.

دلالت روایات:

روایات متعددی است که فیها صحاح و غیر صحاح که دلالت بر این امر دارد:

باب ۳۶ از ابواب احرام

ح ۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ جَمِیعاً عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ التَّلْبِیَهُ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَهَ لَکَ وَ الْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّیْکَ الْحَدِیثَ وَ قَالَ فِی آخِرِهِ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ فِی أَوَّلِ الْکِتَابِ وَ هِیَ الْفَرِیضَهُ وَ هِیَ التَّوْحِیدُ وَ بِهَا لَبَّی الْمُرْسَلُونَ این روایت صحیحه است و هر چند در صدر روایت شش لبیک ذکر شده است (و حتی بیش از شش تا است زیرا صدر روایت ادامه دارد) ولی امام در ذیل روایت تصریح می کند که فقط چهار تای اول فریضه و واجب است.

ص: ۲۳۳

باب ۴۰ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ فَضَالَهَ وَ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ جَمِیعاً عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ التَّلْبِیَهُ أَنْ تَقُولَ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَهَ لَکَ وَ الْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ ذَا الْمَعَارِجِ (بعضی این روایت را دلیل بر لبیک های پنج گانه گرفته اند و از لبیک ذا المعارج را جزء لبیک های مستحبی و حال آنکه ظاهر روایت این است که لبیک لبیک هر دو به ذا المعارج می خورد) لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ دَاعِیاً إِلَی دَارِ السَّلَامِ...

بعد امام علیه السلام لبیک های متعدد دیگری را ذکر می کند تا آنکه می فرماید: وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِی کُنَّ فِی أَوَّلِ الْکَلَامِ وَ هِیَ الْفَرِیضَهُ وَ هِیَ التَّوْحِیدُ وَ بِهَا لَبَّی الْمُرْسَلُونَ...

مضمون این روایت شبیه همان روایت قبل است و راوی هر دو معاویه ابن عمار می باشد و شاید هر دو یک روایت باشد.

باب ۳۶ از ابواب احرام

ر ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ الْعَطَّارِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا انْتَهَی إِلَی الْبَیْدَاءِ (که بیرون مسجد شجره است که زمین وسیعی است) حَیْثُ الْمِیلُ (در جایی که در آن علامت و نشانه ای وجود دارد) قُرِّبَتْ لَهُ نَاقَهٌ (ناقه ای را نزد ایشان آوردند) فَرَکِبَهَا فَلَمَّا انْبَعَثَتْ بِهِ (وقتی ناقه، پیغمبر را بلند کرد) لَبَّی بِالْأَرْبَعِ فَقَالَ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَهَ (وَ الْمُلْکَ لَکَ) لَا شَرِیکَ لَکَ ثُمَّ قَالَ هَاهُنَا یُخْسَفُ بِالْأَخَابِثِ (در اینجا چیزهای خبیث در زمین فرو می روند شاید اشاره به علامت ظهور و بحث سفیانی باشد که در بیداء در زمین فرو می رود و شاید هم مراد ایشان باشد که صفات زشت و نیات سوء و پلید را باید در اینجا در زیر زمین پنهان کرد) ثُمَّ قَالَ إِنَّ النَّاسَ زَادُوا بَعْدُ وَ هُوَ حَسَنٌ (چند لبیک اضافه کرده اند که عیب ندارد ولی واجب همان چهار تا است.

صاحب جواهر از این روایت به صحیحه تعبیر می کند و حال آنکه این روایت از قرب الاسناد است و در اسناد قرب الاسناد بحث و اشکال وجود دارد. در هر حال اگر صحیحه هم نباشد، می تواند مؤید باشد.

نکته ی دیگر در این روایت این است که در این روایت آمده است (و الملک لک) که بعد این بحث مطرح می شود که واجب (لک و الملک) یا (و الملک لک)

البته ظاهر بعضی از روایات این است که وقتی رسول خدا به بیداء رسید تلبیک را با صدای بلند تکرار کرد و اصل لبیک را در مسجد شجره گفته بود.

باب ۲ از اقسام حج

ح ۲۳: -عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ عِيسَى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ كُلْثُوم بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْحَرَّانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِبْرَاهِيمَ ع أَنْ يَحُجَّ وَ يُحِجَّ بِإِسْمَاعِيلَ مَعَهُ ... وَ أَمَرَهُمَا بِالتَّلْبِيَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِي لَبَّى بِهَا الْمُرْسَلُونَ...

کلثوم بن عبد المؤمن مجهول الحال است و حتی نام او در جامع الرواه هم نیامده است بعضی کلثوم بن عبد الرحمان گفتند که او هم مجهول الحال است.

بله در این روایت این سؤال وجود دارد که این روایت مربوط به انبیاء گذشته است و مربوط به شرایع سابقه می باشد ولی وقتی امام صادق علیه السلام آن را نقل می کند و هنگام بیان آن برای مسلمانان سکوت می کند مشخص می شود که حکم در شریعت اسلام هم همین است. خصوصا که بعد سایر اعمال حج را توضیح می دهد.

ح ۲۹: فِی الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ وَ لَا یَجُوزُ الْحَجُّ إِلَّا مُتَمَتِّعاً وَ لَا یَجُوزُ الْقِرَانُ وَ الْإِفْرَادُ إِلَّا لِمَنْ كَانَ أَهْلُهُ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... وَ فَرَائِضُ الْحَجِّ الْإِحْرَامُ وَ التَّلْبِیَاتُ الْأَرْبَعُ وَ هِیَ لَبَّیْكَ اللَّهُمَّ لَبَّیْكَ لَبَّیْكَ لَا شَرِیكَ لَكَ لَبَّیْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِیكَ لَكَ...

در سند این روایت هم اعمش وجود دارد که فردی است که وثاقت او ثابت نشده است.

در کتاب مستدرک هم چند حدیث دیگر ذکر شده است.

باب ۲۳ از ابواب احرام

ح ۳: كِتَابُ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ الْحَنَّاطِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا انْتَهَی إِلَی الْبَیْدَاءِ حَیْثُ الْمِیلَیْنِ (دو میل علامت برای محل بیداء بوده است) أُنِیخَتْ لَهُ نَاقَتُهُ (ناقه ی ایشان را مقابل ایشان خواباندند) فَرَكِبَهَا فَلَمَّا انْبَعَثَتْ بِهِ لَبَّی بِأَرْبَعٍ.

ح ۴: الصَّدُوقُ فِی الْمُقْنِعِ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِكَ الْأَرْضُ رَاكِباً كُنْتَ أَمْ مَاشِیاً فَقُلْ لَبَّیْكَ اللَّهُمَّ لَبَّیْكَ لَبَّیْكَ لَا شَرِیكَ لَكَ لَبَّیْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ لَكَ [وَ الْمُلْكَ] لَا شَرِیكَ لَكَ لَبَّیْكَ هَذِهِ الْأَرْبَعُ مُفْتَرَضَاتٌ

از آنجا که مرحوم صدوق در مقنع متن روایات را می نوشته است از این رو صاحب مستدرک آن را به عنوان یک حدیث تلقی کرده است.

ح ۲: فِقْهُ الرِّضَا: ع ثُمَّ تُلَبِّی سِرّاً بِالتَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ وَ هِیَ الْمُفْتَرَضَاتُ البته است که آیا این کتاب روایاتی است که از امام رضا علیه السلام نقل شده است یا عبارات مرحوم صدوق است. البته اگر کسی این کتاب را ملاحظه کند می بیند که در آن عباراتی است که شبیه عبارات فقها است نه روایات معصومین.

البته عبارت اینکه تلبیه را سرا می گفتند این است که غالبا در مسجد شجره تلبیه را سرا می گفتند و بعد در بیداء آن را جهرا می گفتند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد صورت و طرز این تکبیرات را بررسی می کنیم.

صورت تلبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صورت تلبیه

بحث در واجبات احرام است و گفتیم که دومین واجب، گفتن لبیک است. در مورد لبیک چهار نکته را به عنوان مقدمه بحث کردیم. در نکته ی چهارم گفتیم که لبیک باید چهار تا باشد و بیش از آن واجب نیست.

الامر الخامس: در این امر به چگونگی صورت و الفاظ تلبیه می پردازیم.

امام رحمه الله در بیان این واجب می فرماید: الثانی من الواجبات التلبیات الأربع و صورتها علی الأصح أن یقول: "لبیک اللهم لبیت لبیک لا شریک لک لبیک" فلو اکتفی بذلک کان محرما و صح إحرامه و الأحوط الأولی (یعنی بنابر احتیاط مستحب) أن یقول عقیب ما تقدم: "إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک" و أحوط منه أن یقول بعد ذلک (یعنی بعد از چهار لبیک اول): "لبیت اللهم لبیک لبیک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک".

صاحب عروه در بیان این مسئله چهار قول نقل می کند و ما هم اقوال او را معیار قرار می دهیم و قائل آن اقوال و ادله ی آنها را بررسی می کنی.

قول اول: همان است که مرحوم امام اختیار کردند.

قول دوم: اضافه ای که امام به عنوان احتیاط بیان کرده بود یعنی اضافه کردن عبارت: إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک (البته بعضی لا شریک لک را گفته اند و بعضی نگفته اند به هر حال طبق این قول پنج لبیک می شود)

ص: ۲۳۷

قول سوم: احتیاط دوم امام است که لبیک ششم و هفتم را هم بگویند.

قول چهارم: مانند قول سوم اما با این تفاوت که آن را به این شکل بگویند: إن الحمد و النعمه الملک لک لا شریک لک لبیک لبیت اللهم تا آخر هفت لبیک

در این قول به جای عبارت (لک و الملک)، (الملک لک) آمده است.

دلیل قول اول: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۱۲ در بیان قائلین به این قول می فرماید: عن المقنع و الشرایع و النافع و المختلف و المسالك و المدارك و الذخیره و الکفایه و غیر واحد من المتأخرین و یمیل إلیه فی المنتهی و هو ظاهر ثقه الاسلام (کلینی)

دلالت روایات:

سه روایت وارد شده است که در ابواب احرام آمده است.

عمده ی این روایات صحیحه ی معاویه بن عمار است:

باب ۴۰ از ابواب احرام

ح ۲: : عَنْ فَضَالَهَ وَ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ جَمِیعاً عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ التَّلْبِیَهُ أَنْ تَقُولَ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَهَ لَکَ وَ الْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ دَاعِیاً إِلَی دَارِ السَّلَامِ...

بعد امام علیه السلام لبیك های متعدد دیگری را ذکر می کند تا آنکه می فرماید: وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِی کُنَّ فِی أَوَّلِ الْکَلَامِ وَ هِیَ الْفَرِیضَهُ وَ هِیَ التَّوْحِیدُ وَ بِهَا لَبَّی الْمُرْسَلُونَ...

امام در ذیل روایت تصریح می کند که فقط چهار تای اول فریضه و واجب است.

ص: ۲۳۸

باب ۳۶ از ابواب احرام

ح ۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ جَمِیعاً عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ التَّلْبِیَهُ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَهَ لَکَ وَ الْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّیْکَ الْحَدِیثَ وَ قَالَ فِی آخِرِهِ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ فِی أَوَّلِ الْکِتَابِ وَ هِیَ الْفَرِیضَهُ وَ هِیَ التَّوْحِیدُ وَ بِهَا لَبَّى الْمُرْسَلُونَ البته شاید این روایت همان روایت قبلی باشد زیرا هم راوی آن یکی است و هم مضمون آن دو شبیه یکدگر است.

عمده به همین دو روایت بسنده کرده اند ولی صاحب جواهر روایت دیگری را هم اضافه کرده که صحیحه ی عمرو بن یزید است:

باب ۴۰ از ابواب احرام

ح ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَحْرَمْتَ مِنْ مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ فَإِنْ کُنْتَ مَاشِیاً لَبَّیْتَ مِنْ مَکَانِکَ مِنَ الْمَسْجِدِ (زیرا محاذات مسجد است و محرم شدن در آن جایز می باشد) تَقُولُ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ بِحَجَّهٍ تَمَامُهَا عَلَیْکَ وَ اجْهَرْ بِهَا کُلَّمَا رَکِبْتَ وَ کُلَّمَا نَزَلْتَ وَ کُلَّمَا هَبَطْتَ وَادِیاً أَوْ عَلَوْتَ أَکَمَهً أَوْ لَقِیتَ رَاکِباً وَ بِالْأَسْحَارِ در این روایت از چهار لبیک بیشتر آمده است و صاحب جواهر می فرماید که این را به اجماع بر وجوب چهار تا ضمیمه می کنیم و در نتیجه می گوئیم که همان چهار لبیک در اول این روایت را اخذ می کنیم و می گوئیم که ما بقی مستحب است.

نقول: بهتر است که این روایت را حمل بر روایات متعددی کنیم که می گویند واجب در تلبیه چهار تلبیه است. از این رو با قرینیت آن روایات می گوئیم فقط چهار لبیک اول واجب است و ما بقی مستحب می باشد.

اما القول الثانی: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۱۲ در بیان قائلین به این قول می فرماید: عن جماعه کثیره من القدماء (که بعضی از آنها عبارت لا شریک لک را هم در آن آورده اند و بعضی نه)

دلالت روایات بر این قول:

باب ۳۶ از ابواب احرام

ر ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْعَطَّارِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمَّا انْتَهَی إِلَی الْبَيْدَاءِ (که بیرون مسجد شجره است و زمین وسیعی است)... لَبَّی بِالْأَرْبَعِ فَقَالَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ وَ الْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لبیک ثُمَّ قَالَ إِنَّ النَّاسَ زَادُوا بَعْدُ وَ هُوَ حَسَنٌ (چند لبیک اضافه کرده اند که عیب ندارد ولی واجب همان چهار تا است.

در این حدیث بین آنچه در متن این حدیث به نقل از وسائل چاپ قدیم و چاپ جدید آمده است فرق دارد.

آنچه نقل شده است از وسائل بیست جلدی است ولی در وسائل سی جلدی آمده است (ان الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک) و حتی لبیک آخری را هم ندارد.

از این رو طبق این نسخه، این روایت شاهد این قول می شود.

باب ۲ از اقسام حج

ح ۲۹: فِی الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ وَ وَ فَرَائِضُ الْحَجِّ الْإِحْرَامُ وَ التَّلْبِیَاتُ الْأَرْبَعُ وَ هِیَ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَهَ لَکَ وَ الْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ

در سند این روایت هم اعمش وجود دارد که فردی است که وثاقت او ثابت نشده است.

قول سوم: در این قول لبیک پنجمی در آخر اضافه می شود.

این قول نقل شده است از مبسوط، سرائر، جمل السید و کافی و غنیه و وسیله و مهذب

بعضی گفته اند این قول با اینکه قائلین زیادی از قدما دارد ولی دلیل واضح و روشنی ندارد.

نقول روایات متعددی است که شاید با توجه به آنها بتوانیم این قول را استفاده کنیم:

باب ۳۷ از ابواب احرام

ح ۳: قَالَ (صدوق) وَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع جَاءَ جَبْرَئِیلُ ع إِلَی النَّبِیِّ ص فَقَالَ لَهُ إِنَّ التَّلْبِیَهَ شِعَارُ الْمُحْرِمِ فَارْفَعْ صَوْتَکَ بِالتَّلْبِیَهِ لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَهَ لَکَ وَ الْمُلْکَ لَا شَرِیکَ لَکَ لَبَّیْکَ این حدیث مرسله است.

نمی شود گفت این حدیث از خصائص رسول الله است زیرا اصل این است که همه ی احکام مشترک باشد مگر اینکه استثناء آن ثابت شود. رسول خدا فرموده است (خذوا عنی مناسککم) که دلیل بر این است که هر چه به عنوان مناسک انجام می دهد ما باید اخذ کنیم (مگر موارد استثناء شده)

ص: ۲۴۱

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ تُحْرِمُونَ كَمَا أَنْتُمْ فِی مَحَامِلِكُمْ تَقُولُ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ بِمُتْعَةٍ بِعُمْرَةٍ إِلَى الْحَجِّ

در آخر این روایت اضافه ای هم آمده است (عبارت بمتعه بعمره الی الحج) که ما یقین داریم واجب نیست

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا لَبَّى رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ وَ كَانَ ع يُكْثِرُ مِنْ ذِی الْمَعَارِجِ وَ كَانَ يُلَبِّی كُلَّمَا لَقِیَ رَاكِباً أَوْ عَلَا أَكَمَةً أَوْ هَبَطَ وَادِياً وَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَ فِی أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ ظاهرا این روایت صحیحه باشد.

در این روایت دو اضافه وارد شده است که عبارت است (لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْكَ) ولی از آنجا که این اضافه قطعا واجب نیست به همان پنج تلبیه کفایت می کنیم.

ح ۵: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْأَسْتَرْآبَادِيِّ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَيَّارٍ عَنْ أَبَوَيْهِمَا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيِّ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِی حَدِيثِ مُوسَى ع فَنَادَى رَبُّنَا عَزَّ وَ جَلَّ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ فَأَجَابُوهُ كُلُّهُمْ وَ هُمْ فِی أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَ فِی أَرْحَامِ أُمَّهَاتِهِمْ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ قَالَ فَجَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ تِلْكَ الْإِجَابَةَ شِعَارَ الْحَجِّ این روایت دلالت بر این دارد که حضرت موسی هم به حج مشرف شده بود. به هر حال صدر این روایت فقط دلالت دارد که افراد در اصلاب ابائشان به آن تلبیه ندای خداوند را پاسخ دادند و تا اینجا دلالت بر وجوب ندارد ولی ذیل روایت که می فرماید: (فَجَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ تِلْكَ الْإِجَابَةَ شِعَارَ الْحَجِّ) ممکن است اشعار به وجوب داشته باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد قول چهارم باز گو می کنیم و جمع بندی نهایی را انجام می دهیم.

صورت تلبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: صورت تلبیه

بحث در واجبات احرام است و گفتیم که دومین واجب، گفتن لبیک است. در جلسه ی قبل به این مسئله رسیدیم که صورت لبیک به چه شکلی است.

امام رحمه الله در بیان این واجب می فرماید: الثانی من الواجبات التلبیات الأربع و صورتها علی الأصح أن یقول: "لبیک اللهم لبیت لبیک لا شریک لک لبیک" فلو اکتفی بذلک کان محرما و صح إحرامه و الأحوط الأولی (یعنی بنابر احتیاط مستحب) أن یقول عقیب ما تقدم: "إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک" و أحوط منه أن یقول بعد ذلک: "لبیت اللهم لبیک لبیک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک".

در جلسه ی قبل اقوالی چهارگانه و روایاتی که بر آن دلالت داشت را بررسی کردیم. امروز همین اقوال را به شکلی دیگر و مطابق کلام امام در تحریر پی گیری می کنیم. امام در تحریر به سه قول اشاره کرده است و ما علاوه بر آن اقوال، صورت چهارمی را هم به آن اضافه می کنیم.

صورت اول: همان است که بسیاری از علماء از جمله صاحب جواهر، صاحب شرایع، محقق و عده ای از متاخرین و خود امام انتخاب کرده است که همان چهار لبیک مشهور است.

عمده دلیل این قول صحیحه ی معاویه بن عمار است که آن را ذکر کردیم.

ص: ۲۴۳

صورت دوم: را امام ذکر نکرده است و آن این است که علاوه آنچه در صورت اول ذکر می شود این عبارت هم اضافه شود: (ان الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک) این قول هم چهار لبیک بیشتر ندارد. این صورت در روایاتی ذکر شده است.

صورت سوم: همان است که امام در تحریر در اولین احوط به آن اشاره کرده است و آن همان قول دوم است به اضافه ی لبیکی در آخر آن (لا شریک لک لبیک)

روایات این قول را هم ذکر کردیم.

صورت چهارم: امام این قول را در احوط دوم آنجا که فرمود و احوط منه آن را ذکر کرده است و آن این است که بعد از آن

پنج لبیک بگوید: (لبیک اللهم لبیک لبیک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک)

البته در برخی از نسخ تحریر یک لبیک کمتر ذکر شده است به این صورت: (لبیک اللهم لبیک ان الحمد...) که ظاهرا در این نسخ اشتباهی رخ داده است زیرا در قول قدما چهار لبیک وجود دارد.

این قول در واقع ترکیب بین دو قول است. یکی همان قول سوم است که پنج تکبیر داشت و یکی قولی است که جمعی از قدماء انتخاب کرده اند و ضمیمه ی آن دو با هم این صورت چهارم را تشکیل می دهد.

صاحب جواهر این قول را به عنوان قول سوم از جماعتی از قدما ذکر کرده است و صورت آن چنین است: (لبیک اللهم لبیک، لبیک ان الحمد و النعمه لک و المک لا شریک لک لبیک)

ص: ۲۴۴

بنابراین امام این قول قدما را تحت عنوان احتیاط مستحب به تلبیه قبلی ضمیمه کرده است.

از عجائب این است که هیچ روایتی بر این قول که از قدماء نقل شده است دلالت ندارد و صاحب جواهر می فرماید: لم اظفر له بخبر کما اعترف به غیر واحد لا من الصحیح و لا من غیره فی الکتب الاربعه و لا فی غیرها.

نتیجه اش این می شود که اگر کسی بخواهد احتیاط کند بین همه ی این اقوال جمع کند و همه ی این تکبیرها را جمع کند به این شکل که ابتدا بگوید "لبیک اللهم لبیت لبیک لا شریک لک لبیک"

بعد دوباره بعد از لبیک اول بگوید: إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک.

و هکذا لبیک سوم که یک لبیک دیگر بعد از عبارت دوم اضافه تر دارد. بعد قول قدماء را هم بگوید که عبارت است از: لبیک اللهم لبیک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک.

نتیجه و جمع بندی: واضح است که جمع بین این روایات مختلف به این شکل است که بگوئیم چهار لبیکی که در قول اول ذکر شده است یقینا واجب است و ما بقی آن همه مستحب می باشد. زیرا در صحیحه ی معاویه بن عمار صریحا آمده بود که فقط آن چهار لبیک اول واجب است و ما بقی مستحب و مطابق احتیاط. روایات متعددی هم داشتیم که همه می گفت که تلبیات اربعه واجب است و حتی عبارت (إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک.) هم واجب نیست.

ص: ۲۴۵

در بعضـی از روایات هم لبیک های بسـیاری ذکر شده است مثلا و در روایتی از معاویه بن عمار بیش از سـی لبیک ذکر کرده است که همه مستحب است.

بقی هنا امران:

الامر الاول: عامه همان چهار لبیک اول را با (إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک.) ما هو وقتی محرم می شویم اولین بـاری که واجب است هر چه می خواهیم احتیاط کنیم اشکال نـدارد ولی بعد که لبیک ها را تکرار می کنیم مناسب نیست تکبیرهای پنجم و ششم و غیره را تکرار کنیم زیرا ممکن است مورد اتهام بدعت و امثال آن قرار گیریم.

الامر الثانی: هنگام گفتن ان الحمد آیا باید ان را به کسر الف بخوانیم یا با فتح. اگر با کسر بخوانیم این جمله استینافیه می شود و اگر با فتح بخوانیم احتیاج به تقدیر دارد که ممکن است لان الحمد باشد یعنی لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک زیرا ان الحمد... یعنی اینکه دعوت خدا را اجابت کردم این است که حمد و غیره از آن اوست.

واضـح است که هنگـامی که امر دائر بین تقـدیر و عـدم تقـدیر می شود، عـدم تقـدیر اولی است از این رو (ان) را به کسـر می خوانیم کما اینکه همه حتی عامه این گونه تلفظ می کنند.

نکته ی دیگر این است که عرب ها فتحه را به صورتی که بعضی از ما می گویند نمی گویند. ما لبیک را به فتح باء می گوئیم ولی عرب ها که این را تلفظ می کنند چیزی بین فتحه و کسره می گویند.

ص: ۲۴۶

از این رو لازم نیست خیلی به مردم اصرار کنیم که فتحه را شفاف بگویند زیرا این فتحه عجمی است نه عربی. حتی در (مالک یوم الدین) هنگام گفتن یوم هم لازم نیست که فتحه ی یاء را به شکل کاملا شفاف بگویند.

مسأله ۸ – (فرع اول:) یجب الاتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی القواعد العربیه فلا یجزی الملحون (یعنی غلط گفتن کافی نیست) مع التمکن من الصحیح و لو بالتلقین أو التصحیح (یعنی غلط می گوید و بعد تصحیح می کند) (فرع دوم:) و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بین إتیانها بأی نحو أمکنه و ترجمتها بلغته و الأولی الاستنابه مع ذلک و لا تصح الترجمه مع التمکن من الأصل (یعنی اگر می توانند عربی بخوانند هرگز نباید ترجمه اش را بخوانند) (فرع سوم) و الأخرس یشیر إلیها بإصبعه مع تحریک لسانه (و زبانش را هم تکان می دهد) و الأولی الاستنابه مع ذلک (فرع چهارم) و یلبی عن الصبی غیر الممیز.

امام در این مسئله چهار حکم را مطرح کرده است و ان شاء الله فردا به شرح این احکام خواهیم پرداخت.

عدم جواز غیر عربی خواندن لبیک کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم جواز غیر عربی خواندن لبیک

بحث در واجبات احرام است و به مسئله ی لبیک رسیده ایم. امام در مسئله ی هشتم چهار حکم را بیان می کند: (فرع اول:) یجب الاتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی القواعد العربیه فلا یجزی الملحون (یعنی غلط گفتن کافی نیست) مع التمکن من الصحیح و لو بالتلقین أو التصحیح (یعنی غلط می گوید و بعد تصحیح می کند) (فرع دوم:) و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بین إتیانها بأی نحو أمکنه و ترجمتها بلغته و الأولی الاستنابه مع ذلک و لا تصح الترجمه مع التمکن من الأصل (یعنی اگر می توانند عربی بخوانند هرگز نباید ترجمه اش را بخوانند) (فرع سوم) و الأخرس یشیر إلیها بإصبعه مع تحریک لسانه (و زبانش را هم تکان می دهد) و الأولی الاستنابه مع ذلک (فرع چهارم) و یلبی عن الصبی غیر الممیز.

ص: ۲۴۷

امام رحمه الله در این مسئله چهار فرع را مطرح کرده است. صاحب عروه نیز این مسئله را در مسئله ی چهاردهم بیان کرده است.

مطالبی که در این مسئله بیان می شود در تمام عباداتی که با الفاظ ارتباط دارد همانند تکبیر نماز، قرائت نماز و امثال آن جاری است. همچنین در قرائت قرآن، زیارت معصومین و سایر موارد که باید همه را به شکل عربی صحیح خواند و حکم اینکه اگر کسی نمی تواند حکمش چیست؟

قبل از اینکه احکام چهارگانه ای را که امام رحمه الله در این مسئله بیان کرده است مقدمه ای ذکر می کنیم و آن این است که آیا عربیت در این اذکار و قرائات شرط است یا اینکه شرط نیست یعنی اگر کسی می تواند به عربی بگوید با این حال می

تواند ترجمه اش را به زبان خودش بگوید و کافی است.

عـده ای اصـلا این مسـئله را متعرض نشدنـد و شاید به دلیل این بوده است که مسـلم می دانسـتند که این اذکار و اوراد باید به زبان عربی باشـد. بعضـی هم از علمای عامه و خاصه این مسـئله را متعرض شدنـد و آن را مسـلم فرض کردنـد که باید به زبان عربی باشد. تنها کسی که از او مخالفت نقل شده است ابو حنیفه است که گفته است عند التمکن نیز می توان به ترجمه قناعت کرد.

اقوال علماء:

علامه ی حلی در تحریر ج ۱ ص ۵۷۱ می فرماید: و لا یجوز التلبیه بغیر العربیه (علامه در این مورد ادعای اجماع نمی کند ولی این را از مسلمات می داند)

ص: ۲۴۸

علامه در تذکره ج ۷ ص ۲۵۱ عبارت صریح تری دارد و می فرماید: و لا یجوز التلبیه إلا بالعربیه مع القدره خلافا لأبی حنیفه لأنـه المأمور به (زیرا در روایات به همین الفاظ عربی مامور شده ایم) و لأنه ذکر مشروع (ذکری است که در شرع وارد شده است) فلا یجوز بغیر العربیه کالآذان (که کسی نمی تواند به جای گفتن اذان ترجمه اش را بگوید که اگر چنین کاری انجام شود کسی آن را اذان به حساب نمی آورد) احتج (ابو حنیفه): بالقیاس علی التکبیر (تلبیه را به تکبیر نماز قیاس کرده است که چون ابو حنیفه قائل است که در نماز می شود آن را به زبان های دیگر گفت در تلبیه ی حج و عمره هم می شود قیاسا علی التکبیره فی الصلاه)

صاحب جواهر در باب تکبیر نماز ج ۹ ص ۳۱۳ بحث مفصلی در مورد عربیت مطرح کرده است و مسلم فرض کرده است که باید به زبان عربی باشد.

از جمله علمای عامه می توان به ابن قدامه در مغنی ج ۳ ص ۲۶۰ اشاره کرد که می گوید: و لا یلبی بغیر العربیه الا أن یعجز عنها لأنه ذکر مشروع فلا یشرع بغیر العربیه کالاذان و الأذکار المشروعه فی الصلاه.

همچنین ابن قدامه در جلد اول ص ۵۰۷ به مناسبت تکبیر نماز، این مسئله را ذکر کرده است و می گوید: و لا یجزئه التکبیر بغیر العربیه مع قدرته علیها و بهذا قال الشافعی و أبو یوسف و محمد (این دو از شاگردهای ابو حنیفه هستند) و قال أبو حنیفه یجزئه لقول الله تعالی (و ذکر اسم ربه فصلی) (و قائل است که ذکر اسم ربه مربوط به تکبیر نماز است که هر کس به هر زبانی تکبیره بگوید ذکر اسم ربه صدق می کند) و هذا قد ذکر اسم ربه

دلیل بر عدم جواز غیر عربیت:

دلیل اول: ظهور روایات

در باب نصوصی که در وجوب تلبیه وجود دارد آمده است که حضرت می فرمود: جبرئیل این گونه گفته است و یا وقتی که شما لبیک می گوئید به این شکل بگویید. ظاهر این روایات این است که این الفاظ خاص مامور به است. بنابراین ظهور روایات که در باب اذکار نماز، تلبیه و زیارات و امثال آن آمده است که این است که باید آن الفاظ را با همان عبارات که عربی است بیان کنیم. این مسئله در قرآن واضح تر است زیرا ترجمه ی قرآن خود قرآن نیست چرا که قرآن الفاظی است که (نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من الموقنین) در موارد دیگر هم که امام علیه السلام می فرماید بیایید نماز را از من یاد بگیرید همه ظهور در این دارند که این الفاظ که عربی است مامور به می باشد خصوصا که در میان اصحاب ائمه فارسی زبان و ترکی زبان بود. خصوصا وقتی امام علی بن موسی الرضا علیه السلام به ایران آمد در میان مردم فارسی زبانان بسیاری بود ولی یک مورد وجود ندارد که حضرت اجازه داده باشد که این الفاظ به غیر زبان عربی ادا شود.

دلیل دوم: سیره ی مستمره.

همواره همه ی مسلمانان تابع هر مذهبی که بودند نماز را به زبان عربی می خواندند. بله سیره دلیل بر وجوب نیست ولی تعبد به سیره دلیل بر وجوب می باشد. این سیره چنان بود که اگر کسی غیر عربی می خواند تعجب می کردند.

ص: ۲۵۰

به همین دلیل اینکه گفته اند در قنوت نماز می توان به فارسی سخن گفت، به نظر ما کلامی بعیدی است و به نظر بسیار خیلی خلاف احتیاط است که البته عده ی کمی به جواز آن فتوا داده اند. زیرا هر چیز که ماحی صورت نماز باشد موجب بطلان نماز است همچنین است اگر کسی در قنوت به زبان فارسی سخن بگوید که چه بسا ماحی صورت نماز باشد خصوصا اگر قنوت طولانی باشد.

دلیل سوم: دلالت اصل

در این مورد اصاله الاشتغال جاری می شود زیرا وقتی با غیر آن الفاظ مشروع عمل را انجام دهیم نمی دانیم ذمه ی ما بری شده است یا نه و هنگام شک اصاله الاشتغال جاری می شود.

شبهه ی و جواب: بعضی می گویند ما اگر بخواهیم نماز و لبیک و زیارات و امثال آن را به زبان عربی بخوانیم جز الفاظ چیزی نمی فهمیم و این الفاظ عربی برای ما صرف لقلقه ی زبان است و روح عبادتی در آن وجود ندارد ولی اگر به زبان مادری خودمان بگوئیم روح عبادت حاصل می شود و آن را متوجه می شویم. از این رو ترجمه ها هم باشد جایز باشد.

ما در جواب می گوئیم: اولا اگر بخواهیم معانی اینها را یاد بگیریم در اندک فرصتی می توانیم همه را فرا بگیریم. زیرا معنای حمد و رکوع و سجود و امثال آن بسیار ساده است. خصوصا که این الفاظ در تمام عمر همچنان روزی چند بار تکرار می شود. همچنین است اگر معنای لبیک را یاد بگیریم که به راحتی می توان یاد گرفت. امروزه ترجمه ی قرآن و عبادات و زیارات به راحتی در کنار الفاظ عربی موجود است.

ص: ۲۵۱

ثانیا: به عربی نخواندن دو عیب بزرگ دارد. عیب اول این است که در عبادت مسلمین هرج مرج به وجود می آید. مثلا در ایام حج که بسیاری افراد از اقصی نقاط دنیا در نماز جماعت شرکت می کنند. حال اگر هر کس تکبیره الاحرام را به زبان خودش بگوید هرج و مرج به وجود می آید و وحدت اسلامی از بین می رود. واحد الفاظ خودبه وحدت صفوف می انجامد.

عیب دوم این است که در مورد ترجمه هر کس به شکل خاص خودش ترجمه می کند و این خود موجب هرج و مرج در هرج مرج می شود. زیرا در یک زبان، یک معیار واحد برای یک نوع ترجمه وجود ندارد. نمونه ی واضح آن در ترجمه های متعدد قرآن است.

از این رو باید این الفاظ را به زبان عربی گفت.

ان شاء الله فردا به بیان حکم اول از مسئله ی هشتم می رویم.

رعایت قواعد عربی در تلفظ کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۱۵۸ از ابواب احکام العشره (جلد ۱۰ وسائل)

ح ۳: عَنْ أَحْمَدَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص سِبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ

در این روایت ابتدا می خوانیم که دشنام و بدگوئی و توهین و اهانت به مؤمن موجب فسق است. جنگیدن با مؤمن در حد کفر است. از جنگ بدتر ترورهایی است که نسبت به افراد بی گناه در مساجد، بازهارها، مدارس و غیره انجام می دهند و همه کفر است. بعد می فرماید: خوردن گوشت افراد با ایمان معصیت است. منظور از اکل لحم اشاره به آیه ی معروف سوره ی حجرات است که می فرماید: (وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ) بعد می فرماید: که احترام مال مؤمن به اندازه ی احترام و حرمت خون اوست.

ص: ۲۵۲

اگر این اصول رعایت شود دنیا گلستان می شود و جامعه آرام می شود. نباید به محض اینکه با کسی مخالف شدیم زبان به سب و بدگوئی از او باز کنیم. همه ی کارها باید روی حساب و کتاب باشد و تحت فرمان عقل و فرمان خدا و پیغمبر باشد.

ح ۵: الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ نِزَارٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع مَنْ كَفَّ عَنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ أَقَالَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ عَنِ النَّاسِ كَفَّ اللَّهُ عَنْهُ عَذَابَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ امام باقر علیه السلام در این حدیث می فرماید: کسی که از اعراض و آبرو حیثیت مردم چشم پوشی کند و آبروی مردم را نریزد خداوند هم روز قیامت از گناهان

او صرف نظر خواهد کرد. و کسی که غضبش را از مردم فرو گیرد خداوند هم در روز قیامت عذابش را از او دور می کند.

بنابراین هر دو مورد موجب رهائی از غضب و عذاب خداوند در روز قیامت می باشد.

این روایت ها به طور غالب به آبروی مسلمانان اشاره دارد. آبروی مسلمان در نظر اسلام بسیار اهمیت دارد و گاه ریختن آن از بعضی از گناهان کبیره هم بدتر است.

بحث فقهی:

موضوع: رعایت قواعد عربی در تلفظ

بحث در واجبات احرام است و به مسئله ی لبیک رسیده ایم. امام در مسئله ی هشتم چهار حکم را بیان می کند و در حکم اول می فرماید: یجب الاتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی القواعد العربیه فلا یجزی الملحون (یعنی غلط گفتن کافی نیست) مع التمکن من الصحیح و لو بالتلقین أو التصحیح (یعنی غلط می گوید و بعد تصحیح می کند)

ص: ۲۵۳

یعنی باید لبیک را به شکل صحیح بخواند به این شکل که کلمات را مطابق قواعد عربی ادا کند. بنابراین اگر کسی می تواند این کلمات را صحیح ادا کند اگر ملحون و غلط بخواند مجزی نمی باشد. هرچند اگر کسی کنارش نشسته باشد و صحیح آن را به او بگوید و او هم مطابق آن ادا کند و یا فردی غلطش را بگیرد و او صحیح را تلفظ کند و یا حتی خودش عبارت خودش را تصحیح کند به این شکل که اگر غلط می گوید چند بار آن را تکرار کند تا بتواند صحیحش را تلفظ کند.

این مسئله از قبیل ارسال مسلمات است و هر کس آن را متذکر شده است آن را مسلم فرض کرده است و اختلافی در اصل این مسئله نیست و هیچ کس نگفته است که اگر کسی می تواند این الفاظ را به شکل صحیح ادا کند، جایز باشد غلط هم بگوید.

دلیل مسئله:

ظاهر اطلاقات روایات: وقتی روایتی می گوید که باید تلبیه به این شکل بیان شود ظاهرش این است که باید مطابق قواعد عربیه و شبیه همینی که امام تلفظ می کند باشد. اطلاق کلام ظهور در ادا کردن کلمات به شکل صحیح است.

به عبارت دیگر اگر کسی آن کلمات را غلط تلفظ کند دیگر بر آن صدق نمی کند که او آن کلمات را ادا کرده است. مثلا اگر کسی به جای الله اکبر بگوید: الله اکبار. دیگر به آن گفته نمی شود که او الله اکبر را تلفظ کرده است. بنابراین امتثال حاصل نمی شود و باطل است.

ص: ۲۵۴

اگر شک هم کنیم که آیا آنی که به شکل غلط تلفظ شده است مجزی است یا نه اصل در اینجا اشتغال است زیرا ما مشغول الذمه ی هستیم که لبیک را بگوئیم و نمی دانیم که با آن شکل که ناصحیح ادا شده است آیا ذمه ی ما بری شده است یا نه، اصل اشتغال می گوید که ذمه بری نشده است.

البته باید توجه داشت که ادا کردن صحیح را می توان به دو شکل تصور کرد. یکی این است که مطابق قواعد عربی باشد. دیگر اینکه مطابق قواعد تجوید باشد.

آنچه گفته شد مربوط به تصویر اول بود ولی آیا لازم است که مطابق قواعد تجوید باشد؟

علماء این بحث را در اینجا در بحث لبیک مطرح نکرده اند ولی آن را در ابواب صلاه در بحث قرائت بیان کرده اند.

در مورد قواعد تجوید می گوئیم: اولا علم تجوید نه در کتاب الله مطرح شده است و نه در سنت. عده ای که در امر قواعد خبره بودند قواعدی را برای آن تدوین کرده است و ثابت هم نشده است که این قواعد به امیر مؤمنان منسوب باشد. از این رو این قواعد برای ما به عنوان حکمی الهی ثابت نمی باشد.

اما خود قواعد تجوید بر چند قسم است.

بعضی از این قواعد به گونه ای است که رعایت کرده آن لازم است و بدون آن عبارت غلط می باشد. مثلا ادغام در یک کلمه از ضروریات است مثلا اگر کسی (و لا الضالین) (و لا الضال لین.) بگوید غلط است زیرا اگر کسی این گونه بگوید دیگر صدق نمی کند که مطابق قواعد عربی بیان شده است. بعضی از قواعد تجوید برای زیبا سازی عبارت است و اصل معنای تجوید هم از (جوده) به معنای زیبایی گرفته شده است. از این نوع قواعد می توان به ادغام نون در حروف یرملون اشاره کرد. این ادغام موجب می شود که کلام زیبا شود ولی به گونه ای نیست که اگر کسی چنین نکند کلامش بر اساس قواعد عربی غلط به حساب آید و عرب ها آنها را غلط به حساب آورند. بله شاید این زیبا سازی ها مستحب باشد زیرا روایات متعددی آمده است که قرآن را به صوت حسن بخوانیم. ما از این روایات الغاء خصوصیت می کنیم و می گوییم خداوند می خواهد قرآن به زیباترین شکل خوانده شود از این رو اگر رعایت این قواعد که در تجوید آمده است موجب شود که قرآن زیباتر خوانده شود می توان قائل به استحباب رعایت این قسم از قواعد شویم. همچنین است مدهایی که بین دو کلمه است از این قبیل است زیرا موجب زیبا شدن کلام می شود. قسم سوم قواعدی است که ذوق سلیم با آن سازگار نیست با این وضع در قواعد تجوید ذکر شده است مثلا در بعضی از کلمات می گویند که باید اماله کرده یعنی الف را به کسره مایل کنند مثلا در آیه ی (بسم الله مجریها) این قاعده ذکر شده است. این قسم حتی استحباب هم ندارد. تعبیراتی است که نه تنها زیبا نیست بلکه زشت هم هست. از جمله وقفی است که به کشکشه و یا کسکسه معروف است مثلا در آیه ی مربوط به ملکه ی سبا می خوانیم: (و الامر الیک) که گفته شده است می توان گفت: و الامر الیش و یا و الامر الیس تلفظ کرد. همچنین مدهایی است که به شکل بی حساب و کتابی آن را می کشند مثلا بعضی در مسجد الحرام عبارت (و لا الضالین) را به اندازه ی ۷ الف و بیشتر می کشند. ما باید این عبارات را به (لسان عربی مبین) تلفظ کنیم حال اگر کسی بگوید: اهل کجا هستیم و ما در کلام خود مدی داشته باشیم و بخواهیم در جواب او به اندازه ی چندین الف آن مد را بکشیم هیچ کس به ما نمی گوید که ما به

زبان عربی مبین سخن می گوئیم.

ص: ۲۵۵

به هر حال معیار ما عربیت صحیحه است که الفاظ درست تلفظ شود و اعراب کلمات به شکل صحیح ادا گردد که همان قسم اول می باشد.

عدم لزوم رعایت قواعد تجوید کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم لزوم رعایت قواعد تجوید

بحث در واجبات احرام است و به مسئله ی لبیک رسیده ایم. امام در مسئله ی هشتم چهار حکم را بیان می کند. در فرع اول امام می فرماید که باید لبیک را به زبان عربی صحیح بیان کند و اگر کسی در حالی که می تواند آن را صحیح ادا کند آن را غلط بخواند مجزی نیست.

گفتیم عمده دلیل برای این حکم، ظواهر ادله است. به مناسبت این بحث، لزوم و عدم لزوم مسائل تجویدی را نیز مطرح کردیم و گفتیم ما در فقه دلیلی نداریم که به قواعد تجویز ملتزم باشیم. ما فقط باید از نظر عرف عرب، این الفاظ را به شکل عربی صحیح ادا کنیم. چه قواعد تجوید در آن پیاده شود یا نه.

به همین دلیل مناسب دیدیم که مقداری مباحث تجوید را مورد ارزیابی قرار دهیم و کمتر کسی این بحث را مطرح کرده است با وجود اینکه این مسائل مورد ابتلا است.

در مورد قواعد تجوید به چند نکته اشاره می کنیم.

نکته ی اول: علم تجوید به معنای علم تحسین و جودت و زیبایی قرائت است و همان طور که گفتیم این علم به کتاب و سنت بر نمی گردد. عده ای علمای اهل ذوق دور هم نشستند و این قواعد را تدوین کرده اند. گفته شده است که این قواعد به امیر مؤمنان می رسد ولی ما دلیلی بر این امر نیافتیم.

ص: ۲۵۶

در آیه ی چهارم سوره ی مزمل آمده است (و رتل القرآن ترتیلا) از امیر مؤمنان در ذیل این حدیثی وارد شده است که مراد ادای خوب کلمات و رعایت حروف و خواندن با آرامش است. واضح است که این علم تجوید نمی باشد.

بعضی گفته اند که اصل تجوید به عاصم بر می گردد. عاصم از قراء معروف هفت گانه است و حتی شاید مهمترین قاری باشد زیرا قرائات امروز به روایت عاصم است. عاصم دو شاگرد داشته است یکی از شاگردان آن حفص است و قرآن های امروز از لحاظ اعراب و قرائت به روایت حفص از عاصم است و گفته شده است که عاصم مبتکر علم تجوید است که آن هم ثابت نیست. آنچه از عاصم معروف است قرائت است.

در بعضی از کتب تجوید دیده شده است که روایتی از امیر مؤمنان نقل می کنند که امام امیر مؤمنان فرمود: (الترتیل حفظ

الوقوف و اداء الحروف.) واضح است که اگر این روایت از ایشان نقل شده باشد، مضمون آن علم تجوید با این گستردگی نمی باشد. مثلا از این روایت قانون غنه و امثال آن فهمیده نمی شود.

بنابراین از لحاظ تاریخی علم تجوید علمی است که بر اساس ذوق علماء قرائت تاسیس شده است. در این علم مطالب خوبی وجود دارد ولی متاسفانه علمای آن گرفتار افراط و تفریط هایی شده اند.

نکته ی دوم: افراط هایی است که در میان علماء تجوید رواج دارد. از جمله اینکه در مسائل وقوف، این علامات وقفی که گذاشته اند بر اساس اجتهاد آنها در تفسیر آیات بوده است و حال آنکه اجتهاد آنها در بعضی موارد غلط است و آیه را خوب معنا نکرده اند و در نتیجه علاماتی را اشتباه گذاشته اند و این موارد کم نیست. بنابراین ما ملتزم به رعایت این علامات نیستیم. حتی در بعضی از موارد نیز به دلیل اختلاف بین تفسیر شیعه و سنی علامات وقف مختلف گذاشته می شود مثلا علمای اهل سنت در آیه ی (و ما یعلم تاویله الا ـ الله و الراسخون فی العلم) آنها در الله، علامت وقف واجب می گذارند تا راسخون فی العلم را از آن جدا کنند. در حالی که ما در اینجا وقف نمی کنیم و راسخون فی العلم را به الله علف می کنیم و می کنیم که آنها نیز به تاویل آیات عالم هستند.

ص: ۲۵۷

مورد دوم چیزی است به نام سکت که از عاصم نقل می کنند چهار آیه در قرآن است کمه باید در آنها سکت کرد و در ذیل این آیات نوشته است سکته خفیفه. سکت عبارت از وقف خفیف است به این شک که فرد وقف می کند و سریع می گذرد. ما می گوئیم همان جاهایی که گفته اند سکت باید کرد ما می توانیم وقف کنیم و بعضی از آن موارد را می توانیم اظهار کنیم.

مثلا در اوائل سوره ی کهف می خوانیم: (و لم یجعل له عوجا قیما لینذر) که گفته شده است که بین (عوجا) و (قیما) سکت کنید تا تصور نشود که قیما صفت برای عوجا می باشد. به هر حال تصور نمی کنیم که سکت هیچ ضرورتی داشته باشد.

مورد سوم: مسئله ی غنه است. غنه در اصطلاح اهل تجوید صدایی است که در خیشوم و بینی می پیچد. در مواردی که حرف نون را در حروف یرملون ادغام می کنند در چهار مورد غنه به وجود می آید که عبارت است از یاء، میم، واو و نون مانند (من یشاء) و (عذاب مقیم) بعد برای غنه پنج مرحله قائل شده اند.

اینها چیزی نیست که برای ما لازم التبعیه باشد.

مورد چهارم: این است که آنها در باب مخارج حروف کلام مبسوطی دارند مثلا گفته اند که بعضی از حروف از سر زبان ادا می شود بعضی از گوشه ی زبان، بعضی از حلق و بعضی از فضای دهان.

همچنین گفته اند که حروف عربی چهارده مخرج دارد و بعضی گفته اند شانزده مخرج و بعضی هفده مخرج ذکر کرده اند و خودشان در آن اختلاف دارند. مثلا در مورد طاء و ضاد عده ای گفته اند مخرج آنها یکی است و بعضی گفته اند متعدد است.

ما می گوئیم این کارها افراط کاری است. همین که از نظر عرف عرب، عبارت صحیح ادا شود کافی است.

مورد پنجم: علمای تجوید در مورد تنوین و نون ساکنه داستان مفصلی دارند و برای آن چهار حالت که عبارت است از ادغام، اظهار، اقلاب و اخفاء قائل شده اند. مثلا در مورد اظهار می گویند که اگر نون ساکنه به حرف حاء و یا خاء رسید باید نون را اظهار و شفاف بیان کنیم. اگر به حرف باء رسید باید نون در میم قلب شود. اگر نون به حروف یرملون برسد باید در آن ادغام شود و در سایر حروف که باقی مانده است باید نون را به شکل مخفی ادا کرد.

تنوین و نون ساکنه حکمش بدان ای هوشیار

تا زینتی باشد تو را اندر کلام کردگار

در یرملون ادغام کن در حرف حلق اظهار کن

در حرف باء اقلاب کند در ما بقی اخفا بیار

تجربه ی شخصی نشان می دهد که در حرف حلق هم می توان اخفاء کرد و عبارت هم ناجور در نمی آید.

مورد ششم: یکی از مشکلات مهم این است که اگر بخواهیم خود را به رعایت این قواعد متلزم بدانیم دیگر فرصتی پیش نمی آید که در معانی قرآن تعمق کنیم بلکه باید در این رعایت این قواعد زندانی شویم. اساس قرآن در (و رتل القرآن ترتیلا) این است که باید قرآن را به آهستگی بخوانیم تا در آن تفکر کنیم. بله عده ای در این کار خبرویت دارند ولی اگر ما بخواهیم توده ی مردم را به رعایت این قواعد ترغیب کنیم اصل تفکر در قرآن به حاشیه می رود.

ص: ۲۵۹

ان شاء الله این بحث را ادامه می دهیم.

مطالبی پیرامون قواعد تجوید، لهجه های مختلف و امثال آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون قواعد تجوید، لهجه های مختلف و امثال آن

در جلسه ی دیروز گفتیم که از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده است که در تفسیر آیه ی (و رتل القرآن ترتیلا) فرموده است: (الترتیل حفظ الوقوف و اداء الحروف.) این حدیث در کتب روایی ما آمده است مثلا در بحار الأنوار ج ۶۴ ص ۳۲۳ آمده است: وَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ حِفْظُ الْوُقُوفِ وَ أَدَاءُ الْحُرُوفِ و در همان کتاب در ج ۸۱ ص ۱۸۸ می خوانیم: وَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ حِفْظُ الْوُقُوفِ وَ بَيَانُ الْحُرُوفِ

که البته این روایت ها مرسله هستند. صاحب جواهر و دیگران نیز این روایت را نقل کرده اند.

حتی اگر این حدیث هم وجود نداشت ما هم می دانستیم که حفظ وقوف و اداء حروف در قرآن لازم است ولی به هر حال این دلیل نمی شود که آنچه از قواعد تجوید بیان کرده اند لازم الاجراء است.

به هر حال علمای تجوید خدماتی دادند و به قرائت قرآن نظم خاصی دادند که قابل تقدیر است ولی با این حال افراط کاری و زیاده روی هم کرده اند که خود موجب آسیب هایی به قرائت قرآن شده است مثلاـ موجب شده است که قاریان قرآن حواسشان بیشتر به رعایت این قواعد باشد و از تعمق در آیات قرآن کم بگذارند.

مثلاـ در سوره ی الرحمان عبارت (فبای آلاء ربکما تکذبان) ۳۱ بار تکرار شده است و همه برای این است که ما نعمت های خداوند را متذکر شویم و در روایت آمده است که اگر کسی بعد از این آیات بگوید: (لا بشیء من آلاء رب اکذب) (ان ما فی النهار مات شهیدا و ان مات فی الیل مات شهیدا.) همه فرع بر این است که به مفاهیم آیات دقت کنیم و اگر درگیر اداء الحروف و غنه و ادغام و غیره شویم دیگر نمی توانیم به این مفاهیم دقت کنیم.

ص: ۲۶۰

جالب اینکه در سوره ی قمر چهار بار این آیه تکرار شده است (و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر) یعنی ما بیان قرآن را آسان کردیم آیا کسی هست که از آن پند بگیرد. مطابق این آیات، بیان قرآن آسان است حال اگر ما این بیان آسان را به پیچ و خم بیندازیم که جز افرادی خاص نتوانند از پس آن بر بیایند چه فایده ای دارد.

در آیه ی ۵۸ سوره ی دخان می خوانیم: (فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون) یعنی ای پیامبر ما قرآن را به زبان تو آسان قرار دادیم تا مردم معانی آن را بفهمند و متذکر شوند. این در حالی است که رعایت قواعد تجوید ما را از این تذکر دور کرده است. بله عده ای در علم تجوید متخصص هستند و به راحتی آن را رعایت می کنند ولی این کار برای همگان میسر نیست و

دعوت مردم به رعایت این قواعد تجوید کار صحیحی نیست. قرآن را نباید در قواعد تجوید محصور کرد و مردم را از توجه به معانی قرآن باز داشت. از این رو فقهای ما غالبا می گویند: لازم نیست قواعد تجوید را رعایت کنیم بلکه آنچه لازم است فهمیدن مخارج حروف است تا این الفاظ عربی را به زبان عربی صحیح ادا کنیم.

آنچه تا به حال گفتیم در مورد امر اول بود که مربوط به بررسی قواعد تجوید بود.

الامر الثانی: افراد مختلف لهجه های مختلفی دارند و مثلا واوی که ما و غیر عرب ها تکلم می کنیم غیر از تلفظ عربی است و آنها لب را عنچه می کنند و آن را با شکل مخصوصی می گویند. حال آیا اینی را که ما می گوئیم غلط است و یا اینکه صحیح است ولی با لهجه. مثلا ترک ها هنگامی که صحبت می کنند باز لهجه ی ترکی را در گویش فارسی اعمال می کنند آنها زبان فارسی را غلط صحبت نمی کنند بلکه فارسی را با لهجه ی ترکی صحبت می کنند.

ص: ۲۶۱

بله واضـح است که لهجه به این معنـا نیست که زاء و ذال را شبیه هم بگوئیم بلکه آنها را از مخرجی که عرب زبان ادا می کند بایـد ادا کرد ولی رعایت لهجه ی عربی لازم نیست. معیار ما صـدق عربیت صـحیح است که اگر صـحیح باشـد هرچنـد توام با لهجه باشد اشکالی ندارد.

در تمامی اعمار و اعصار نشنیده ایم که کسی این لهجه ها را مبطل بدانند و آنها را با عربیت صحیح مغایر نمی دانستند.

الامـر الثالث: اگر متکلمین به زبان عرب تلفظ هایشان متغایر باشـد تکلیف ما چیست؟ مثلا کسانی که در حجاز هسـتند ضاد را شبیه ظاء تلفظ می کنند البتی با اندکی تفاوت ولی عرب های شامی به صورت دال مفخم می گویند.

صاحب جواهر در جلد ۹ ص ۳۹۹ یک صـفحه در این مورد بحث کرده است و مدعی است که عراقی ها و حجازی ها هر دو شبیه ظـاء تلفـظ می کننـد و شامی ها شبیه دال مفخم تلفظ می کننـد و بعـد اضافه می کنـد که ائمه و پیغمبر در حجاز بوده اند بنابراین تلفظ داء با تفخیم صحیح نمی باشد.

ما امروزه که نگاه می کنیم می بینیم که حجازی ها هم شبیه شامیان هسـتند و به شکل دال مفخم تلفظ می کنند و در انگلیسی که الفاظ خاص عربی را به الفبای انگلیسی می نویسند به جای ضاء از حرف D استفاده می کنند.

حق این است که هر دو تلفظ عربی صـحیح است و هیـچ کدام غلط نمی باشد و هر کدام لهجه ی قوم خاصـی از عرب است و ما که عرب نیستیم بین هر دو مخیر هستیم.

ص: ۲۶۲

الامر الرابع: حکم وقف به حرکت و وصل به سکون

صاحب عروه می فرماید: لا یجوز الوقف بالحرکه و الوصل بالسکون و ایشان در این مورد احتیاط وجوبی دارد. ولی امام قدس سره با این امر مخالفت کرده است و قائل است که علی الاقوی می توان هر دو را ترک کرد. علمای تجوید هم این را مطرح کرده اند.

ما قائل به تفصیل هستیم و می گوییم وصل به سکون مانعی ندارد ولی وقف به حرکت جایز نیست. در این مورد دلیل خاصی موجود نیست ولی ما مطابق عربی صحیح این مسئله را بررسی می کنیم و آن اینکه عرب ها وقف به سکون را انجام می دهند مثلا در لبیک اللهم لبیک، لبیک اول را با سکون کاف تلفظ می کنند و اعراب واقعی آن را نمی گویند در حالی که بر لبیک اول توقف نمی کنند و آن را به اللهم لبیک وصل می کنند. عرب در سخنرانی ها همواره وصل به سکون می کنند.

اما وقف به حرکت چیزی نیست که از عرب ها شنیده شود که مثلا هنگام الرحمان الرحیم و در حالی که در میم الرحیم وقف کرده اند و بعد از آن مکث کرده اند با این وجود حرکت فتحه ی میم را هم بخوانند.

الامر الخامس: مسئله ی قرائات سبع است که ان شاء الله در جلسه ی بعد آن را بررسی می کنیم.

مطالبی پیرامون تلفظ صحیح تلبیه و حکم کسی که قادر به ادای آن نیست کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون تلفظ صحیح تلبیه و حکم کسی که قادر به ادای آن نیست.

ص: ۲۶۳

قبل از شروع بحث کلامی در مورد سخن گفتن در نماز به غیر زبان عربی مطرح می کنیم:

مرحوم صاحب وسائل در جلد ۴، باب ۱۹ از ابواب قنوت بابی دارد به نام (باب جواز القنوت بغیر العربیه مع الضروره و ان یدعو الانسان بما یشاء) بعد در این باب دو حدیث با سند ذکر می کند:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ فِي صَلَاهِ الْفَرِيضَهِ بِكُلِّ شَيْ ءٍ يُنَاجِي رَبَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ نَعَمْ

ظاهرا سند این حدیث معتبر است.

این حدیث مربوط به صرف قنوت نیست بلکه مطلق است. حال آیا عبارت (بکل شیء) اشاره به محتوا است یا اشاره به لغت است؟ ظاهرا مراد این حدیث این است که در نماز هر چه اراده کنیم می توانیم از خداوند بخواهیم و ارتباطی به جواز سخن گفتن به هر لغت ندارد. خصوصا که این روایت مختص به قنوت نیست بلکه مثلا رکوع و سجده را هم شامل می شود.

ح ۴: ۷۹۹۸- قَالَ (صدوق) وَ قَالَ الصَّادِقُ ع كُلُّ مَا نَاجَيْتَ بِهِ رَبَّكَ فِي الصَّلَاةِ فَلَيْسَ بِكَلَامٍ (یعنی هر چه که با آن با خداوند مناجات کنی کلام آدمی نیست که مبطل نماز باشد.)

این حدیث مرسله است ولی از آنجا که صدوق می گوید قال و این روایت را به معصوم نسبت می دهد شاید بتوان گفت که این حدیث از معصوم صادر شده است.

این حدیث هم ظاهرا ناظر به محتوا است و ارتباطی به لغات زبان های مختلف ندارد.

ص: ۲۶۴

وسائل ج ۴، باب ۹

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْقُنُوتِ وَ مَا يُقَالُ فِيهِ فَقَالَ مَا قَضَى اللَّهُ عَلَى لِسَانِكَ وَ لَا أَعْلَمُ فِيهِ شَيْئاً مُوَقَّتاً این حدیث بر خلاف دو حدیث قبلی مخصوص قنوت است امام علیه السلام در این روایت می گوید که هر چه خداوند بر زبانت جاری کرد جایز است که در قنوت بگویی.

به هر حال این روایت هم ظهور در محتوا دارد نه در انواع لغات مختلف.

همچنین به عقیده ی مرحوم حکیم، اطلاق این روایات منصرف به چیزی است که همجنس با سایر نماز باشد که همان لغت عربی است

مخصوصا که سائلین در این روایات همه عرب زبان بودند و بالتبع سؤالشان نیز فقط در محدوده ی این زبان بوده است.

عجیب این است که مرحوم صدوق به جواز دعا به لغات دیگر به روایت (کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی) استدلال می کند و حال آنکه این روایت مربوط به شبهات تحریمیه است و نماز یک امر توقیفی است و باید طبق دستور عمل کنیم. مثلا در نماز از خیلی چیزها نهی نشده است ولی ما مجاز به انجام آنها در نماز نیستیم. حدیث مزبور به شبهات تحریمیه مانند شرب تتن و امثال آن جاری است.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید: نهایت چیزی که می توانیم بگوئیم این است که اگر کسی مثلا به فارسی دعا کند نماز باطل نمی شود زیرا آنچه مبطل است کلام آدمی است ولی سخن گفتن با خدا جزء مبطلات نیست. ولی با این وجود آنچه او گفته است نه جزو قنوت حساب می شود و نه جزو نماز. شاید دیگران هم که دعا کردن به غیر عربی را جایز می دانند ناظر به این باشند که نماز با دعا به غیر زبان عربی بالطل نمی شود. ولی ما قائل به عدم جواز آن هستیم.

ص: ۲۶۵

اما ادامه ی بحث قبلی: کلام در فرع اول از مسئله ی هشتم از واجبات احرام بود که به لبیک اختصاص داشت.

امام در این فرع می فرماید که لبیک را باید به زبان عربی صحیح و مطابق قواعد عربی بگویند و اگر کسی در صورت قدرت بر این کار، آن را به اشتباه بگوید مجزی نمی باشد.

به مناسب این بحث مسائلی را مطرح کردیم که یکی از آنها بحث جواز وصل به سکون و عدم جواز وقف به حرکت بود.

سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که گاه روحانی کاروان که صورت لبیک را برای مردم تکرار می کند و آنها کلمه به کلمه بعد از او تکرار می کنند ممکن است وقف به حرکت رخ دهد مثلاـ روحانی می گوید: (ان الحمد) (با تلفظ فتحه ی دال) و مردم تکرار می کنند بعد می گوید: (و النعمه) (با ادای فتحه ی ه) و مردم تکرار می کنند و هکذا و همه ممکن است وقف به حرکت باشد که جایز نیست.

ولی ما می گوییم در نگاه عرف همه از باب وصل است نه وقف زیرا آنها همچنان در مقام ادامه دادن کلام هستند و هر مکثی موجب نمی شود که وقف حاصل شود. بله علماء تجوید می گویند که هر نفس کشیدنی یک وقف است ولی ما این حرف را قبول نداریم و می گوییم وقف آن است که عرفا بگویند کلام اتصال ندارد.

الامر الخامس: آیا قرائت نماز به هر یک از قرائات هفت گانه مشهور قراء سبع جایز است یا نه؟

ص: ۲۶۶

معروف این است که یجوز القرائه بکل واحد من قرائات السبع. هفت قاری هستند که چهار نفر آنها کوفی اند، یکی مکی، یکی مدنی و یکی بصری. این قاریان به نام قراء سبع مشهور شده اند و قرائاتشان با هم تفاوت هایی دارد. حال آیا می توان نماز را با هر یک از این قرائات قرائت کرد.

مشهور قائل به جواز شده اند و علت آن این است که می گویند: (ان القرآن نزل علی سبعه احرف) یعنی قرآن به هفت لغت و قرائت نازل شده است. گاهی هم ادعا می کنند که این قرائات سبع متواترا از پیامبر اسلام نقل شده است.

نقول: این ادعا نه اصلش صحیح است نه فرعش به این معنا که روایت مزبور ثابت نشده است بلکه حتی این سخن نفی شده است و روایت داریم که)ان القرآن نزل علی حرف واحد)

مضافا بر اینکه آن روایت از معصوم صادر شده باشد می پرسیم مراد از سبعه احرف چیست؟ آیا به معنای قرائات متعدده است یا لغات متفاوت است به این معنا که از هر قبیله ای از عرب یک لغتی در قرآن وجود دارد.

و آخر اینکه قطعا ثابت نیست که این قرائات متواترا از پیامبر نقل شده باشد. حتی اگر بگویند که این قرائات متواترا از قراء سبعه به ما رسیده است آن هم برای ما ثابت نیست زیرا هر یک از قراء سبعه دو راوی دارند و با دو راوی تواتر ثابت نمی شود.

دلیل دیگری که ارائه می دهند این است که در روایات است: (اقروا کما قرا الناس) یعنی الان مامور هستیم که قرآن را مطابق آنچه مشهور می خوانند بخوانیم و زمانی که امام عصر ظهور کند قرائت اصلی را به ما معرفی می کند.

ص: ۲۶۷

نقول: اگر این قرائات همه مشهور باشد ما می توانیم مطابق آنها بخوانیم. البته نه بخاطر اینکه این قرائات متواتر است و یا اینکه قرآن بر هفت حرف نازل شده است بلکه به خاطر اینکه اهل بیت به ما اجازه داده اند.

آنی که الان در بین مسلمین شایع و معروف است همین قرائتی است که در قرآن های عثمان طه و قرآن های شبیه آن نوشته شده است. حال آیا به جای (مالک یوم الدین) می توانیم (ملک یوم الدین) بخوانیم؟ همچنین آیا می توانیم به جای کفوا احد (کفؤا احد) بخوانیم؟

ما در جواز آن اشکال می کنیم و آن را جایز نمی دانیم.

هذا تمام الکلام فی الفرع الاول و اما الکلام فی الفرع الثانی

امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بین إتیانها بأی نحو أمکنه و ترجمتها بلغته و الأولی الاستنابه مع ذلک

این فرع در مورد کسی است که اصلا نمی تواند لبیک را به شکل عربی صحیح بخواند. امام در این فرع بین سه چیز احتیاط کرد و آن اینکه آن مقداری که می تواند بخواند. دوم اینکه کسی از او نیابت کند و سوم اینکه ترجمه اش را به زبان خودش بگوید. بنابراین اگر کسی نمی تواند آن را ادا کند بین این امور جمع کند.اقوال علماء:

صاحب عروه هم در آخر کلام قائل می شود که احوط این است که بین این سه امر جمع کند.

البته اکثر علماء این فرع را متذکر نشده اند ولی جمعی که این فرع را متذکر شده اند آنها هم کلامشان مختلف است.

ص: ۲۶۸

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱، ص ۳۱۵ می فرماید: و أما الأعجمی الذی لا یحسن التلبیه و لا یمکنه التعلم فقیل: یکتفی بترجمتها و قیل : یلبی عنه (یعنی نائب بگیرد) و الأحوط الجمع بین الأمرین (جمع بین ترجمع و استنابه)

فاضل اصفهانی در کشف اللثام جلد ۵ ص ۲۶۹ می فرماید: و لو تعذر علی الأعجمی التلبیه ففی ترجمتها نظر و روی أن غیره یلبی عنه و لا یبعد عندی وجوب الأمرین.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۲۴ می فرماید: لا یبعد القول بوجوب من استطاع منها و الا اجتزی بالترجمه التی هی اولی من اشاره الاخرس.

در بحث آینده بحث اخرس مطرح می شود که در آن گفته شده است اشاره ی فرد اخرس کافی است از این رو صاحب جواهر می فرماید اگر اشاره ی اخرس جایز است به طریق اولی ترجمه می تواند کافی باشد.

بعد صاحب جواهر اضافه می کند: و یحتمل الاستنابه عنه.

حکم کسی که نمی تواند تلبیه را صحیح ادا کند کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم کسی که نمی تواند تلبیه را صحیح ادا کند.

در آخر درس دیروز گفتیم که احتیاج واجب این است که قرآن را مطابق قرائتی که امروز مشهور است بخوانیم مثلا خواندن (ملک یوم الدین) خلاف مشهور است. ولی از آنجایی که ما قائل به احتیاط واجب هستیم می شود در این مسئله به مجتهد دیگری که این قرائات را جایز می داند مراجعه کرد.

بحث ما در مسئله ی هشتم از مسائل مربوط به احرام بود و به حکم دوم رسیدیم.

ص: ۲۶۹

امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بین إتیانها بأی نحو أمکنه و ترجمتها بلغته و الأولی الاستنابه مع ذلک

این فرع در مورد کسی است که اصلا نمی تواند لبیک را به شکل عربی صحیح بخواند. امام در این فرع بین سه چیز احتیاط کرد و آن اینکه آن مقداری که می تواند بخواند هر چند غلط است را بخواند. دوم اینکه ترجمه ی لبیک را به زبان خودش بخواند و احتمال سوم این بود که نائب بگیرد.

کلمات علماء در این مورد متفاوت بود و بعضی فقط استنابه را مطرح کرده بوند و بعضی دو تا از این موارد را ذکر کرده بودند و بعضی مانند حضرت امام احتیاط را در این دانستند که بین هر سه مورد جمع کند.

البته بحث در مورد کسی است که مخارج حروفش صحیح است و کلمات را می تواند بعد از فراگیری و تمرین ادا کند. بحث در کسی مانند بلال نیست که اصلا مخرج شین نداشت و نمی توانست این کلمه را ادا نماید.

در میان عامه مطابق آنچه در مغنی ابن قدامه ج ۱ ص ۵۰۷ آمده است، ابو حنیفه حتی هنگام اختیار هم ترجمه را جایز می داند. لابد در حال غیر اختیار به طریق اولی قائل به جواز آن است. او در تکبیر نماز این امر را جایز می شمارد و لبیک را هم بر آن قیاس می کند.

عجیب این است که بعضی از عامه قائل به سقوط تکبیر نماز در مورد عاجز هستند. آنها لابد در مورد لبیک هم همین حرف را می زنند.

ص: ۲۷۰

مقتضای قاعـده: اما در مورد کسـی که نمی توانـد کلمات را صـحیح ادا کنـد. در مورد او می توان به قاعده ی میسور تمسـک کرد و گفت میسور او از لبیک همان است که می تواند ادا کند و المیسور لا یسقط بالمعسور و حال او که از ادای صحیح همه ی معسور است به همان مقدار که میسور اوست قناعت کند.

البته آیه الله گلپایگـانی و بعضـی از علمـای معاصـرین این قاعـده را قبول ندارنـد. ولی مـا در کتاب القواعـد الفقهیه ارکان این قاعـده و ادله ی آن را ثـابت و جـاری دانسـتیم و گفتیم این قاعـده هـم شـرعی است و هم عقلاـیی. شـرعی است برای اینکه از مطالعه ی موارد مختلف قابل استنباط است. مثلا در باب نماز داریم که اگر کسـی نمی تواند نماز را ایسـتاده بخواند بنشـیند و اگر نشسـته هم نمی توانـد در حال خوابیده نماز را بخواند. همچنین وضوی جبیره میسور وضوی کامل است. در روایت هم در مورد وضوی جبیره به قاعده ی لا حرج تمسک شده است و از آن قاعده در مورد قاعده ی میسور هم استفاده می شود.

از طرفی بناء عقلاء هم بر این است مثلا اگر هیچ روایتی در مورد جواز نماز نشسـته و یا خوابیده نداشتیم باز هم این حکم قابل اسـتنباط بود زیرا می دانیم که نمـاز علی ای حـال نبایـد ترک شود و حـال فردی است که قادر به ایسـتادن نیست در این مورد بنـای عقلاـء بر این است که بایـد نماز را نشسـته بخوانـد. بنای عقلاء در موردی که مراتب داشـته باشـد این است که اگر یک مرتبه از آن معسور بود، میسور آن را انجام دهـد. مثلا مولایی به عبدش دسـتور می دهد که غذایی خاص را برایش آماده کند حال اگر انجام بخشی از آن امکان نداشت عبد باید ما بقی را انجام دهد نه اینکه اصل تدارک غذا را ترک کند.

مضافا بر اینکه (المیسور لا یسقط بالمعسور) و (ما لا یدرک کله لا یترک کله) هر مضمونی روایت است هرچند هر دو روایت مرسله می باشند.

در اشعار فارسی هم این قاعده منعکس است آنجا که شاعر می گوید:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید

و یا شاعر دیگری می گوید:

گر نباشد فرش ابریشم تراز با گلیم کهنه ی مسجد بساز

اما در مورد ترجمه: ترجمه هم نوعی میسور لبیک به حساب می آید یعنی کسی که نمی تواند اصل ذکر را به زبان عربی بیان کند لا اقل ترجمه ی آن را ترک نکند.

حال بر اساس قواعد اذا دار الامر بینهما (خواندن ما یمکن و ترجمه) ممکن است کسی قائل به تخییر شود.

اما استنابه: نائب گرفتن خلاف قاعده است. زیرا حج عملی است که فرد خودش باید انجام دهد حال اگر کسی آن عمل را به جای او به جا آورد فایده ای ندارد. استنابه میسور، آن معسور به حساب نمی آید. بله اگر روایت و دلیلی داشته باشیم مطابق آن عمل کنیم.

به تعبیر دیگر استنابه گاه در عملی است که به وسیله ی هر کس می شود انجام شود. مثلا من الان عجله دارم طهارت مسجد بر من واجب شده و نمی تواند مسجد را تطهیر کنم، نائب می گیرم که فرد دیگری آن را انجام دهد. هکذا در مورد ادای دین کسی را نائب می گیرم تا دین را از طرف من ادا کند.

ص: ۲۷۲

اما مواردی است مانند عبادیات که برای این است که من با انجام آن پرورش پیدا کنم و به خدا تقرب پیدا کنم در اینجا معنا ندارد که فرد دیگری از طرف من آن عمل را انجام دهد. (بله روایت داریم که در مورد نماز و حج جایز است.)

دلالت روایات:

در ما نحن فیه سه روایت وجود دارد.

وسائل ج ۴، باب ۶۷ از ابواب قرائت نماز

ح ۲: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع يَقُولُ إِنَّكَ قَدْ تَرَى مِنَ الْمُحَرَّمِ مِنَ الْعَجَمِ (یعنی کسی که محروم و عاجز است و نمی تواند عبارت عربی را تلفظ کند) لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَالِمِ الْفَصِيحِ وَ كَذَلِكَ الْأَخْرَسُ فِی الْقِرَاءَةِ فِی الصَّلَاةِ وَ التَّشَهُّدِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ (ما اشبه ذلک لبیک را هم شامل می شود) فَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَجَمِ وَ الْمُحَرَّمِ لَا يُرَادُ مِنْهُ مَا يُرَادُ مِنَ الْعَاقِلِ الْمُتَكَلِّمِ الْفَصِيحِ (مراد از عاقل در اینجا همان عالم است) این روایت از قرب الاسناد است و در سند آن مسعده بن صدقه وجود دارد. آیه الله خوئی قائل است این روایت معتبر است در حالی که در مسعده بحث است و در بعضی از کتب مانند جامع الرواه هیچ توثیقی در مورد او نقل نشده است. از مرحوم مجلسی نقل می کنند که می گوید: روایات مسعده را متقن یافتم از این رو می توان از روایات او استفاده کرد. (به نظر ما این دلیل نمی شود که به روایات یک فرد عمل کرد.) از طرفی مشکل قرب الاسناد هم در مورد سند این روایت وجود دارد.

به هر حال لحن این روایت همان لحن قاعده ی میسور است و به روایت اخرس که در این روایت هم به آن اشاره شده است می توان به جواز قاعده ی میسور هم استدلال کرد.

به هر حال دلالت این روایت بر مدعا واضح است و اگر مشکل سندی در این روایت نبود می شد به مضمون آن فتوا داد.

وسائل ج ۴ باب ۵۹ از ابواب قرائت در نماز

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَلْبِیَهُ الْأَخْرَسِ وَ تَشَهُّدُهُ وَ قِرَاءَتُهُ الْقُرْآنَ فِی الصَّلَاهِ تَحْرِیکُ لِسَانِهِ وَ إِشَارَتُهُ بِإِصْبَعِهِ در سند این روایت نوفلی و سکونی وجود دارند که خالی از مشکل نیستند.

این روایت در خصوص اخرس است ولی به دلالت اولویت در ما نحن فیه هم به این روایت استناد کرده اند زیرا اخرس اصلا قادر به تکلم نیست ولی در ما نحن فیه فرد می تواند تکلم کند از این رو به طریق اولی باید مجاز باشد ملحون لبیک را ادا کند.

وسائل ج ۹ باب ۳۹ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ یَاسِینَ الضَّرِیرِ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ حَاجّاً لَا یُحْسِنُ أَنْ یُلَبِّیَ فَاسْتُفْتِیَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَأَمَرَ لَهُ أَنْ یُلَبَّی عَنْهُدر سند این روایت یاسین الضریر مجهول است و هیچ توثیقی در مورد او به ما نرسیده است.

این روایت دلالت بر جواز استنابه دارد.

سند همه ی این روایات از نظر ما ضعیف است هر چند دلالت آنها خوب بود و از آنجا که در مورد لبیک بسیاری از علماء این فرع را متذکر نشده اند از این رو با عمل اصحاب هم نمی توان ضعف سند این روایات را جبران کرد از این رو باید به قواعد خود بر گردیم و مطابق آن فتوا دهیم.

البته بین ترجمه و تلفظ ملحوم قائل به تخییر می شویم هر چند اولویت با ملحون است و اگر کسی بخواهد احتیاط کند احوط این است که بین هر سه مورد جمع کند. بله در لبیک به راحتی می توان بین هر سه جمع کرد ولی در قرائت نماز و تشهد و امثال آن مشکل است که بین ملحون، ترجمه و استنابه جمع کرد.

کیفیت تلبیه ی اخرس کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل باب ۱۵۹ از ابواب احکام العشره باب تحریم الطعن علی المؤمن و اضمار السوء له.

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ أُفٍّ خَرَجَ مِنْ وَلَايَتِهِ وَ إِذَا قَالَ أَنْتَ عَدُوِّي كَفَرَ أَحَدُهُمَا وَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْ مُؤْمِنٍ عَمَلًا وَ هُوَ مُضْمِرٌ عَلَى أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ سُوءاً یعنی هنگامی که مؤمنی به برادر مسلمانش کمترین اهانتی روا دارد که همان اف گفتن و اظهار ناراحتی کردن است از ولایت او خارج می شود. در قرآن می خوانیم: (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ) و فرد مؤمن با تعبیر فوق از این ولایت ایمانی خارج می شود و این ولایت در میان آن دو از بین می رود.اگر هم بگوید تو دشمن من هستی یکی از این دو کافر هستند. زیرا دشمنی در اینجا به معنای دشمنی دینی است که همان کفر است حال اگر راست بگوید فرد مقابلش کافر است و اگر دروغ بگوید خودش کافر می شود. بنابراین اگر بخواهیم بدون تامل کسی را تکفیر کنیم کار صحیحی نیست و اینکه جمعی از وهابیون سلفی به ادنی بهانه ای افراد را مرتد و مشرک می خوانند ایشان در واقع خودشان به کفر متصف می شوند.

ص: ۲۷۵

رسول خدا در حدیثی می فرماید: (لا یجوز تکفیر من صلی الی القبله) یعنی کسانی که رو به قبله نماز می خوانند و این مسئله ی مشترک بین مسلمانان را قبول دارند را نباید تکفیر کرد که اگر کسی آنها را تکفیر کند مطابق این روایت خودش متصف به کفر می شود.

خداوند هم از کسی که نیت بدی نسبت به برادر مسلمانش داشته باشد، هیچ عملی را قبول نمی کند. مسئله ی صحت اعمال مسئله ای است و مسئله ی قبول اعمال مسئله ای دیگر. صحت اعمال آسان است زیرا انسان می تواند اعمال را صحیح انجام دهد ولی شرائط قبول بسیار سنگین است. گاهی انسانی گناهی می کند و تا چهل روز اعمالش قبول نمی شود و گاه فردی

نسبت به برادر مؤمنی فکر بد و نیت نادرستی است و تا این صفت در اوست اعمالش قبول نمی شود. قبولی اعمال فرع پاکی قلب و روح است. روح باید از آثار گناه پاک باشد. حقوق مردم نباید بر گردن انسان باشد و فرد تهمت نزند و دروغ نگوید.

در این حدیث هر سه مطلب فوق مورد عنایت واقع شده است.

بحث فقهی:

موضوع: کیفیت تلبیه ی اخرس

بحث در مسئله ی هشتم از مسائل احرام است و امروز به سراغ سومین فرع از این مسئله می رویم. این فرع در مورد فرد اخرس است یعنی کسی که گنگ و لال می باشد که چگونه باید لبیک را بگوید:

امام رحمه الله در این فرع می فرماید: و الأخرس یشیر إلیها بإصبعه مع تحریک لسانه و الأولی الاستنابه مع ذلک

ص: ۲۷۶

یعنی اخرس به انگشتان دستش به تلبیه اشاره می کند و زبانش را حرکت می دهد و بهتر این است که علاوه بر این کار نائب هم بگیرد.

اقوال علماء:

صاحب عروه هم عین همین مطلب را در مسئله ی ۱۴ از مسائل مربوط به احرام مطرح کرده است و ظاهرا محشین هم حاشیه ای در این مسئله ندارند.

صاحب کشف اللثام در ج ۵، ص ۲۶۹ می فرماید: و الأخرس یشیر بإصبعه و لسانه... و لیکن عقد قلبه بها کما فی الشرائع لأنها بدونه لا یکون إشاره إلیها (زیرا اشاره در جایی است که انسان نیتی می کند و بعد به آن اشاره می کند) و لذا لم یتعرض له الأکثر و لا ذکر فی الخبر (زیرا این مطلب واضح بوده است که باید نیت هم بکند)

محقق نراقی در مستند ج ۱۱، ص ۳۱۴ می فرماید: : الأخرس یحرک لسانه و یشیر بإصبعه إلی التلبیه لروایه السکونی – المنجبر ضعفها لو کان (اگر سکونی ضعیف باشد) بعمل الأصحاب ... و قیل: یستناب له مع ما ذکر فلبی عنه.

صاحب جواهر در ج ۹ ص ۳۱۵ می فرماید: الأخرس حکمه أن یحرک لسانه بالقراءه و یعقد بها قلبه بلا خلاف أجده فی الأول لخبر السکونی عن الصادق علیه السلام ... و لعدم سقوط المیسور بالمعسور.

دلیل مسئله:

دلیل اول: عمده دلیل همان قاعده ی میسور است. در قرآن آمده است (لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها) و در جای دیگر (الا وسعها) از این رو او که نمی تواند فصیح و بلیغ بخواند با همان زبان گنگی اعمالش را انجام می دهد و خداوند هم بیشتر از این از او نخواسته است.

ص: ۲۷۷

بله نیابت ارتباطی به قاعده ی میسور ندارد. در ما نحن فیه ترجمه هم معنا ندارد زیرا او لال است و توان گفتن ندارد.

دلیل دوم: دلالت روایات:

وسائل الشیعه ج ۴ باب ۵۹ از ابواب القرائه فی الصلاه

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَلْبِیَهُ الْأَخْرَسِ وَ تَشَهُّدُهُ وَ قِرَاءَتُهُ الْقُرْآنَ فِی الصَّلَاهِ تَحْرِیکُ لِسَانِهِ وَ إِشَارَتُهُ بِإِصْبَعِهِ

این روایت هر چند سندا ضعیف است ولی با عمل مشهور ضعف آن منجبر می شود.

ح ۲: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ صَدَقَهَ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع یَقُولُ إِنَّکَ قَدْ تَرَی مِنَ الْمُحَرَّمِ مِنَ الْعَجَمِ (یعنی کسی که محروم و عاجز است و نمی تواند عبارت عربی را تلفظ کند) لَا یُرَادُ مِنْهُ مَا یُرَادُ مِنَ الْعَالِمِ الْفَصِیحِ وَ کَذَلِکَ الْأَخْرَسُ فِی الْقِرَاءَهِ فِی الصَّلَاهِ وَ التَّشَهُّدِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِکَ (ما اشبه ذلک لبیک را هم شامل می شود) فَهَذَا بِمَنْزِلَهِ الْعَجَمِ وَ الْمُحَرَّمِ لَا یُرَادُ مِنْهُ مَا یُرَادُ مِنَ الْعَاقِلِ الْمُتَکَلِّمِ الْفَصِیحِ (مراد از عاقل در اینجا همان عالم است)

این حدیث اولا از کتاب قرب الاسناد است و همچنین مسعده توثیق نشده است ولی ضعف سند آن با عمل اصحاب جبران می شود.

بله این روایت مربوط به نماز است نه تلبیه ولی ما با الغاء خصوصیت آن را به تلبیه هم تسری می دهیم.

بقی هنا امران:

الامر الاول: اخرس بر دو قسم است. یک نوع اخرس کسی است علاوه بر لال بودن اصم و کر می باشد. آنهایی که مادرزادی کر هستند لال هم می باشند زیرا الفاظ را نمی شنود و در نتیجه آن را فرا نمی گیرند.

دسته ی دوم کسانی هستند که علاوه بر لال بودن کر نیستند. مثلا گاه بر اثر سکته قدرت تکلم خود را از دست می دهند.

وظیفه ی فرد دوم این است که باید الفاظ را هم در ذهنش مرور کند و زبانش را تکان دهد ولی اولی که الفاظ را نشنیده است چه چیزی را باید در ذهن بیاورد؟ بله گاه روی او کار می کنند به طوری که نوشتن را یاد می گیرد که او باید خطوط را در ذهن خود مرور کند.

الامر الثانی: وجه تحریک لسان و اشاره به اصبع چیست؟

مراد حرکت و اشاره ی معنا دارد هستند. همان طور که امروز می بینیم کر و لال ها دارای زبان مخصوصی هستند و در رسانه ها به زبان آنها و با حرکات دست عبارات را به آنها می فهمانند. به هر حال مراد حرکت معنا دار دست است نه حرکت بی معنا.

راه دیگر این است که لب ها را به نحو مخصوصی حرکت دهند. خلاصه اینکه اخرس هم زبانی دارد و باید به آن شکل کلمات را هر چند به شکل مصداق ضعیف ادا کند تا بتواند مصداق میسور از معسور شود.

کیفیت تلبیه ی صبی و مغمی علیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کیفیت تلبیه ی صبی و مغمی علیه

ص: ۲۷۹

بحث در مسئله ی هشتم از مسائل احرام است و امروز به سراغ چهارمین فرع از این مسئله می رویم. این فرع در مورد تلبیه ی صبی است: امام در این فرع می فرماید: و یلبی عن الصبی غیر الممیز

امام این مطلب را از عروه اخذ کرده است و صاحب عروه در مسئله ی ۱۴ آن را با اضافه ای نقل کرده است و می فرماید: و یلبی عن الصبی غیر الممیز و عن المغمی علیه.

اقوال علماء: این مسئله در کلمات فقها به طور گسترده مورد بحث وارد شده است و ظاهر عبارت آنها ارسال مسلم است یعنی مسلم گرفته اند که در مورد صبی غیر ممیز باید ولیش از طرف او لبیک بگوید.

صاحب جواهر در ج ۱۷ ص ۲۳۶ به نقل از دروس می فرماید: انه یلبی عنه بل فی القواعد و غیرها ان کل ما یتمکن الصبی من فعله من التلبیه و الطواف و غیرهما فعله و الا فعله ولیه.

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۸۰ می فرماید: و کل ما یعجزه عنه یتولاه الولی بلا خلاف فی شیء من ذلک.

این تعبیر نشان می دهد که این مسئله اختلافی نیست و کسانی که آن را متعرض شده اند خلافی در این مسئله ذکر نکرده اند.

در کلمات اهل سنت اختلافی در این مورد وجود دارد که آیا لزوم انجام اعمال از صبی ساقط می شود یا آنکه ولی باید آن را انجام دهد.

دلیل مسئله ی:

دلیل اول: دلالت التزامی جواز حج صبی است. ظاهر همه ی کلمات علماء این است که صبی را می توان احجاج کرد هرچند شیرخوار باشد. دلالت التزامی جواز این است که هر چیز که او نمی تواند انجام دهد ولی از طرف او انجام می دهد چه تلبیه باشد و طواف و یا سعی و ذبح و سایر اعمال. التزام به جواز احجاج صبی همان التزام به لوازم آن است و الا احجاج صبی نمی بایست صحیح باشد.

دلیل دوم: دلالت روایات

وسائل ج ۸ باب ۱۷ از ابواب اقسام الحج

غالبا علماء به روایت ۵ این باب تمسک کرده اند هرچند روایت ۱ و سه هم بر این امر دلالت دارد.

ح ۵: وَ بِإِسْنَادِهِ (اسناد صدوق) عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ إِذَا حَجَّ الرَّجُلُ بِابْنِهِ وَ هُوَ صَغِيرٌ فَإِنَّهُ يَأْمُرُهُ أَنْ يُلَبِّيَ وَ يَفْرِضَ الْحَجَّ (یعنی حج را نیت کند) فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ أَنْ يُلَبِّيَ لَبَّوْا عَنْهُ (ضمیر جمع نشان می دهد که تلبیه گفتن از طرف صبی مختص به ولی نیست) وَ يُطَافُ بِهِ وَ يُصَلَّى عَنْهُ قُلْتُ لَيْسَ لَهُمْ مَا يَذْبَحُونَ (یعنی به اندازه ی کافی قربانی وجود ندارد) قَالَ يُذْبَحُ عَنِ الصِّغَارِ وَ يَصُومُ الْكِبَارُ (یعنی از طرف صغیر ذبح کنند و خودشان روزه بگیرند) وَ يُتَّقَى عَلَيْهِمْ مَا يُتَّقَى عَلَى الْمُحْرِمِ مِنَ الثِّيَابِ وَ الطِّيبِ وَ إِنْ قَتَلَ صَيْداً فَعَلَى أَبِيهِ

این روایت صحیحه است.

مرحوم آیه الله خوئی هم در المعتمد به همین یک روایت استدلال می کند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّ مَعَنَا صَبِيّاً مَوْلُوداً فَكَيْفَ نَصْنَعُ بِهِ فَقَالَ مُرْ أُمَّهُ تَلْقَى حَمِيدَةَ (که همسر امام بود) فَتَسْأَلُهَا كَيْفَ تَصْنَعُ بِصِبْيَانِهَا فَأَتَتْهَا فَسَأَلَتْهَا كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَتْ إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَأَحْرِمُوا عَنْهُ وَ جَرِّدُوهُ وَ غَسِّلُوهُ كَمَا يُجَرَّدُ الْمُحْرِمُ وَ قِفُوا بِهِ الْمَوَاقِفَ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ فَارْمُوا عَنْهُ وَ احْلِقُوا رَأْسَهُ ثُمَّ زُورُوا بِهِ الْبَيْتَ وَ مُرِي الْجَارِيَةَ أَنْ تَطُوفَ بِهِ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ

این روایت صحیحه است.

در این روایت لفظی از لبیک به میان نیامده است ولی از آنجا که تمام اعمال ذکر می شود می توان در مورد لبیک هم به آن استناد کرد.

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ انْظُرُوا مَنْ كَانَ مَعَكُمْ مِنَ الصِّبْيَانِ فَقَدِّمُوهُ إِلَى الْجُحْفَةِ (آنها را از مسجد شجره محرم نکنید) أَوْ إِلَى بَطْنِ مَرٍّ (یکی از مناطق نزدیک تر به مکه است) وَ يُصْنَعُ بِهِمْ مَا يُصْنَعُ بِالْمُحْرِمِ (این عبارت بیانگر این است که خودشان عمل را انجام نمی دهند و از طرف او باید نیابت کنند) وَ يُطَافُ بِهِمْ وَ يُرْمَى عَنْهُمْ وَ مَنْ لَا يَجِدُ الْهَدْيَ مِنْهُمْ فَلْيَصُمْ عَنْهُ وَلِيُّهُ

این روایت نیز صحیح است.

دو روایت اخیر دلالتشان خوب است هر چند در آنها اسمی از لبیک به میان نیامده است ولی دائره ی آنها از لبیک هم وسیع تر است و سایر اعمال حج را نیز شامل می شود.

بقی هنا امران:

الامر الاول: ولی در این موارد موضوعیت ندارد و غیر ولی هم می تواند به اذن ولی از صبی نیابت کند. زن یا مرد دیگری می توانند به جای ولی این کار را انجام دهند. ولی در هر حال باید ولی به آنها اجازه ی نیابت دهد.

الامر الثانی: فرق بین ممیز و غیر ممیز

در بسیاری از ابواب فقهی مسئله ی مییز و غیر ممیز مطرح است. ولی کمتر در مورد فرق بین ممیز و غیر ممیز بحث شده است. آنچه ما متوجه می شویم این است که تمییز فی کل موضع بحسبه می باشد. مثلا وقتی می گوییم که زن نامحرم باید خود را از طفل ممیز بپوشاند مراد ممیزی است که مسائل جنسی را متوجه می شود. (نه صرف اینکه بد و خوب های عادی را متوجه شود) همچنین در مورد جداکردن محل خواب والدین از ایشان. معنای تمییز در این مورد در قرآن به شکل گویایی ذکر شده است آنجا که می فرماید: (الذین لم یظهروا علی عورات النساء) یعنی به حدی ممیز نشده اند که از این مسائل با خبر باشند.

ص: ۲۸۲

در مسائل دیگر نیز همچنین است. مثلاـ عورت را باید در مقابل طفل غیر ممیز پوشاند. در اینجا ممیزی مراد است که بین عورت و غیر عورت فرق می گذارد یعنی این را لازم الاستتار می داند ولی غیر آن را نه.

در عبادات نیز تمییز به این است که مثلا بداند نماز چیست. هکذا در لبیک و حج اگر اجمالا بداند عبادتی است که مراسمی دارد او ممیز می باشد و باید خودش لبیک و سایر اعمال را انجام دهد و الا غیر ممیز می باشد.

ما در مورد رشد و بلوغ هم همین را می گوییم مثلا دختری است که بلوغ جنسی دارد ولی بلوغ اقتصادی ندارد و مصداق (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم) نباشد. ممکن است کسی رشدش به این باشد که خریدهای عادی روزمره را انجام دهد ولی نتواند مثلاـ خانه ای بخرد. همه ی اینها به حسب موارد مختلف است و ما در هر مورد به حسب خودش به آن می نگریم.

اما مغمی علیه: مرحوم امام قدس سره حکم مغمی علیه را متعرض نشده است ولی همان طور که گفتیم صاحب عروه این مسئله را متعرض شده است و مغمی علیه را شبیه صبی غیر ممیز می داند و جمعی از محشین هم با صاحب عروه موافقت کرده اند.

گاه مغمی علیه را بر صبی غیر ممیز قیاس کرده اند و گفته اند که او که از صبی غیر ممیز کمتر نیست. هر دو هیچ چیزی را متوجه نمی شوند.

این استدلال ضعیف است زیرا هم قیاس ظنی است و هم قیاس مع الفارق زیرا صبی ذات و طبیعتش به گونه ای است که چیزی را متوجه نمی شود ولی در مغمی علیه چنین نیست.

ص: ۲۸۳

همچنین به روایتی هم استدلال شده است.

وسائل ج ۹ باب ۵۵ از ابواب احرام

ح ۲: ِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي مَرِيضٍ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَعْقِلْ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ (الوقف) فَقَالَ يُحْرِمُ عَنْهُ رَجُلٌ

این حدیث اولا مشکل سندی دارد و مرسله است مگر اینکه گفته شود جمیل از اصحاب اجماع است و ما بعدش را بررسی نمی کنیم ولی ما این مبنا را قبول نداریم و از آنجا که عمل اصحاب نیز در مورد این حدیث وجود ندارد ضعف سند حدیث جبران نمی شود.

اشکال دوم در دلالت حدیث است. آیه الله خویی در جلد ۲۷ معتمد می فرماید: اگر نسخه ی صحیح (الوقت) باشد قابل استدلال است زیرا وقت به معنای میقات است اما اگر (الموقف) باشد قابل استدلال نیست زیرا موقف به معنای موقف عرفات و مشعر است و ارتباطی به میقات ندارد.

نقول: در هر حال قابل استدلال است زیرا بعد در ذیل روایت است (یحرم عنه رجل) که می تواند قرینه بر این باشد که مراد از وقت همان میقات است. حتی اگر مراد موقف در عرفات باشد باز می گوییم که امام علیه السلام در این روایت اجازه داده است که از مغمی علیه در عرفات محرم شوند.

عدم انعقاد احرام قبل از تلبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم انعقاد احرام قبل از تلبیه

بحث در احکام احرام است و به مسئله ی نهم رسیده ایم. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: (فرع اول:) لا ینعقد إحرام عمره التمتع و حجه و لا إحرام حج الافراد و لا إحرام العمره المفرده إلا بالتلبیه (فرع دوم:) و أما فی حج القرآن فیتخیر بینها و بین الاشعار أو التقلید (فرع سوم:) و الاشعار مختص بالبدن (شترها) و التقلید مشترك بینها و بین غیرها من أنواع الهدی (فرع چهارم:) و الأولی فی البدن الجمع بین الاشعار و التقلید فینعقد إحرام حج القران بأحد هذه الأمور الثلاثه (بیان یکسری احتیاطات) لکن الأحوط مع اختیار الاشعار و التقلید ضم التلبیه أیضا و الأحوط وجوب التلبیه علی القارن و إن لم یتوقف انعقاد إحرامه علیها فهی واجبه علیه فی نفسها علی الأحوط

ص: ۲۸۴

در مسئله ی سابق بحث در وجوب تلبیه بود و در این مسئله در فرع اول سخن در این است که تا تلبیه را نگوید اصلا احرام منعقد نمی شود و آن موارد بیست و پنج گانه بر فرد حرام نمی شود. آن محرمات فقط بعد از تلبیه گفتن بر فرد حرام می شود.

اما فرع اول: ظاهرا این مسئله جزء مسلمات است.

اقوال علماء: نراقی در مستند ج ۱۱، ص ۳۰۴ می فرماید: الثالث التلبیات الاول و وجوبها بعد نیه الاحرام للمعتمر و الحاج إجماعی محققا و محکیا مستفیضا مدلول علیه بالمستفیضه بل المتواتره من الأخبار المتقدمه کثیر منها فی المقدمه التی ذکرناها فی أول البحث... و کذا (یعنی این هم اجماعی است:) عدم انعقاد الاحرام إلا بها بالمعنی الثانی بمعنی: عدم حرمه المحظورات قبلها.

صاحب کشف اللثام در ج ۵، ص ۲۶۴: و لا ینعقد إحرام عمره التمتع و عمره المفرد و حجه إلا بها بالاجماع کما فی الإنتصار و الخلاف و الجواهر و الغنیه و التذکره و المنتهی بمعنی أنه ما لم یلب کان له ارتکاب المحرمات علی المحرم و لا کفاره علیه

دلالت روایات:

روایات عدیده ای بر این حکم دلالت دارند.

وسائل ج ۹ باب ۱۴ از ابواب احرام

در این باب پانزده روایت وارد شده است که چهارده روایت بر مدعا دلالت دارد و فقط یک روایت معارض است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ یُصَلِّیَ الرَّجُلُ فِی مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ وَ یَقُولَ الَّذِی یُرِیدُ أَنْ یَقُولَهُ (یعنی حج و یا عمره ی مفرده و غیره را نیت می کند) وَ لَا یُلَبِّیَ ثُمَّ یَخْرُجَ فَیُصِیبَ مِنَ الصَّیْدِ وَ غَیْرِهِ (سایر تروک احرام) فَلَیْسَ عَلَیْهِ فِیهِ شَیْءٌاین حدیث صحیحه است.

این حدیث به صراحت دلالت دارد که قبل از تلبیه احرام منعقد نمی شود.

ح ۲: عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَى وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الرَّجُلِ یَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ بَعْدَ مَا یَعْقِدُ الْإِحْرَامَ وَ لَمْ یُلَبِّ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ این حدیث نیز صحیحه می باشد.

ح ۳: عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ جَمِیعاً عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ صَلَّى رَکْعَتَیْنِ فِی مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ وَ عَقَدَ الْإِحْرَامَ (یعنی احرام را نیت کرد) ثُمَّ خَرَجَ فَأَتَى بِخَبِیصٍ (نوعی حلوا) فِیهِ زَعْفَرَانٌ (که معطر است و محرم باید از آن اجتناب کند) فَأَکَلَ مِنْهُ

ح ۴: عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ وَ غَیْرِهِ مِمَّنْ رَوَى صَفْوَانُ عَنْهُ هَذِهِ الْأَحَادِیثَ الْمُتَقَدِّمَهَ وَ قَالَ (شاید مراد شیخ طوسی باشد) هَذِهِ هِیَ عِنْدَنَا مُسْتَفِیضَهٌ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُمَا قَالَا إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ الرَّکْعَتَیْنِ وَ قَالَ الَّذِی یُرِیدُ أَنْ یَقُولَ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَهٍ فِی مَقَامِهِ ذَلِکَ فَإِنَّهُ إِنَّمَا فَرَضَ عَلَى نَفْسِهِ الْحَجَّ وَ عَقَدَ عَقْدَ الْحَجِّ وَ قَالَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص حَیْثُ صَلَّى فِی مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ صَلَّى وَ عَقَدَ الْحَجَّ وَ لَمْ یَقُلْ صَلَّى وَ عَقَدَ الْإِحْرَامَ فَلِذَلِکَ صَارَ عِنْدَنَا أَنْ لَا یَکُونَ عَلَیْهِ فِیمَا أَکَلَ مِمَّا یَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ وَ لِأَنَّهُ قَدْ جَاءَ فِی الرَّجُلِ یَأْکُلُ الصَّیْدَ قَبْلَ أَنْ یُلَبِّیَ وَ قَدْ صَلَّى وَ قَدْ قَالَ الَّذِی یُرِیدُ أَنْ یَقُولَ (یعنی نیت کرده است) وَ لَکِنْ لَمْ یُلَبِّ...

این حدیث چیزی اضافه تر بر احادیث قبلی ندارد

ح ۵: عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ صَلَّى فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ وَ عَقَدَ الْإِحْرَامَ وَ أَهَلَّ بِالْحَجِّ (نیت را ابراز کرد) ثُمَّ مَسَّ الطِّيبَ وَ أَصَابَ طَيْراً (پرنده ای شکار کرد) أَوْ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ حَتَّى يُلَبِّيَ

ح ۷: عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ اغْتَسَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لِلْإِحْرَامِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ ثُمَّ قَالَ لِغِلْمَانِهِ هَاتُوا مَا عِنْدَكُمْ مِنَ الصَّيْدِ حَتَّى نَأْكُلَهُ فَأُتِيَ بِحَجَلَتَيْنِ (دو کبک) فَأَكَلَهُمَا (قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ)نه تنها صید برای محرم حرام است بلکه خوردن از گوشت حیوان صید شده هم حرام می باشد و روایت فوق دلیل بر این است که قبل از تلبیه صید و اکل گوشت آن حرام نیست.

اما روایت معارض:

ح ۱۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ فِي رَجُلٍ يَلْبَسُ ثِيَابَهُ وَ يَتَهَيَّأُ لِلْإِحْرَامِ ثُمَّ يُوَاقِعُ أَهْلَهُ قَبْلَ أَنْ يُهِلَّ بِالْإِحْرَامِ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ

این روایت اولا از امام نیست بلکه استنباط پدر احمد بن محمد است.

ثانیا: این روایت معرض عنهای اصحاب است.

ثالثا: اگر کار به معارضه هم بکشد برتری با آن روایات کثیره است که دلالت بر جواز داشت.

رابعا: می توان این روایت را حمل بر استحباب کرد زیرا روایات قبلی نص در جواز بود از این رو این روایت یا حمل بر استحباب کفاره می شود و یا کراهت ارتکاب آن اعمال حتی قبل از تلبیه.

تخيير بين تلبيه و اشعار و تقليد در حج قران کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تخيير بين تلبيه و اشعار و تقليد در حج قران

بحث در مسئله ی نهم از احکام احرام است. در اين مسئله چهار فرع وجود دارد:

اما فرع دوم: امام قدس سره در اين فرع می فرمايد: و أما فی حج القرآن فيتخير بينها و بين الاشعار أو التقليد

در حج قران (حجی که فرد همراه خود قربانی می آورد) فرد بين سه چيز مخير است که عبارت است از: تلبيه، اشعار و تقليد. در حج قران هر کدام از اين سه را که به جا آورند محرمات احرام بر آنها حرام خواهد شد.

در اين مسئله اقوال ثلاثه وجود دارد.

قول اول: کلام امام است که تبعا لصاحب العروه و صاحب جواهر و ديگران است و مشهور هم به اين قائل شدند.

قول دوم: از بعضی از قدما نقل شده است که احرام فقط با تلبيه منعقد می شود.

قول سوم: باز از بعضی از قدما نقل شده است که بين عاجز و قادر قائل به تفصيل شده اند. قادر حتما بايد تلبيه بگويد ولی عاجز می تواند يا تقليد را انجام دهد و يا اشعار را.

مرحوم نراقی در مستند، ج ۱۱، ص ۳۰۷ در بيان اقوال می فرمايد: و أما القارن فهو مخير بينها و بين الاشعار أو التقليد فإن شاء لبی و عقد إحرامه بها و إن شاء أشعر أو قلد و عقد به علی الأقوی الأشهر ، بل عن ظاهر الخلاف و الغنيه و المنتهی و المختلف الاجماع عليه للمستفيضه من الروايات... خلافا للمحکی عن السيد و الحلی فاقتصرا علی التلبيه ... بل قيل: مخالفه السيد أيضا غير معلومه ، کما أشار إليه فی المختلف و عن الشيخ فی الجمل و المبسوط و القاضی و ابن حمزه: اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبيه و کأنهم جمعوا بين هذه الأخبار و عمومات التلبيه.

ص: ۲۸۸

صاحب جواهر هم شبيه همين کلام را در ج ۱۸ ص ۲۲۵ نقل می کند.

صاحب حدائق هم در ج ۱۵ ص ۴۸ قول مشهور و قول دوم را نقل می کند ولی قول به تفصيل را متذکر نمی شود.

اين مسئله بين اهل سنت اختلافی است بعضی از آنها اصلا لبيک را در انعقاد احرام دخيل نمی دانند (هر چند ممکن است قائل به وجوب لبيک باشند) اين دسته می گويند که صرف نيت برای انعقاد احرام کافی است.

ابن قدامه در ج ۳، ص ۲۳۹ می گويد: فإن لم ينطق بشئ و اقتصر علی مجرد النيه کفاه فی قول إمامنا (احمد حنبل) و مالک و

الشافعی و قال أبو حنیفه لا ینعقد بمجرد النیه حتی تنضاف إلیها التلبیه أو سوق الهدی

دلیل این اقوال:

عمـده روایاتی که بر این اقوال دلالت دارد در وسائل الشـیعه ج ۸ باب ۱۲ از اقسام الحـج آمـده است که در میان آنها روایات صحیحه هم وجود دارد.

ح ۷: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَتِ الْبُدْنُ كَثِيرَهً (اگر شترها زیاد باشد) قَامَ فِيمَا بَيْنَ ثِنْتَيْنِ (در میان دو شتر می ایستی) ثُمَّ أَشْعَرَ الْيُمْنَى ثُمَّ الْيُسْرَى (یک ضربه به طرف راست یکی می زنی و یک ضربه به سمت چپ دیگری) وَ لَا يُشْعِرُ أَبَداً حَتَّى يَتَهَيَّأَ لِلْإِحْرَامِ لِأَنَّهُ إِذَا أَشْعَرَ وَ قَلَّدَ وَ جَلَّلَ (مقداری خونش را بر شتر می مالند) وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَ هِیَ بِمَنْزِلَهِ التَّلْبِيَه

ص: ۲۸۹

در سند این روایت سهل بن زیاد است که به نظر ما خالی از اشکال نیست.

حکم اولی در اشعار این است که سمت راست آنها را اشعار و خون آلود کرد ولی اگر تعداد آنها زیاد باشد می شود به سبکی که در این روایت آمده است عمل کرد.

به هر حال ذیل حدیث دلالت دارد بر اینکه بعد از اشعار و تقلید فرد محرم می شود هرچند تلبیه هم نگفته باشد.

(نکته ای که در این حدیث است که در این روایت آمده است بعد از اشعار و تقلید ولی در بعضی از روایات آمده است اشعار یا تقلید.)

ح ۱۱: وَ عَنْهُ (معاویه بن عمار) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تُقَلِّدُهَا نَعْلًا خَلَقاً قَدْ صَلَّیْتَ فِیهَا وَ الْإِشْعَارُ وَ التَّقْلِیدُ بِمَنْزِلَهِ التَّلْبِیَهِ نکته: از این روایت استفاده می شود که می شود در نعل عربی نماز خواند زیرا نوک انگشت پا در آن آزاد است و به زمین اصابت می کند همچنین اگر کفشی باشد که نازک باشد و نوک پا به زمین قرار گیرد می توان در آن نماز خواند.

بله ظاهر قرآن مجید این است که به منظور مراعات ادب کفش ها را از پا در آورند در سوره ی طه می خوانیم: (فاخلع نعلیک انک بالوادی المقدس طوی) اهل سنت عادت دارند که دم درب مسجد کفششان را در می آورند و پا برهنه وارد حیاط مسجد می شوند که سنت خوبی است. هم مسجد پاک نگه داشته می شود و هم به (فاخلع نعلیک) عمل می شود

ص: ۲۹۰

ح ۱۹: عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَتْ بُدْنٌ كَثِيرَةٌ فَأَرَدْتَ أَنْ تُشْعِرَهَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْنَ كُلِّ بَدَنَتَيْنِ فَيُشْعِرُ هَذِهِ مِنَ الشِّقِّ الْأَيْمَنِ وَ يُشْعِرُ هَذِهِ مِنَ الشِّقِّ الْأَيْسَرِ وَ لَا يُشْعِرُهَا أَبَداً حَتَّى يَتَهَيَّأَ لِلْإِحْرَامِ فَإِنَّهُ إِذَا أَشْعَرَهَا وَ قَلَّدَهَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَ هُوَ بِمَنْزِلَهِ التَّلْبِيَهِ این حدیث صحیحه است.

ح ۲۰: عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُوجِبُ الْإِحْرَامَ ثَلَاثَهُ أَشْيَاءَ التَّلْبِيَهُ وَ الْإِشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ فَإِذَا فَعَلَ شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَهِ فَقَدْ أَحْرَمَ بعضی از فقها به این روایت به عنوان اولین روایت استدلال کرده اند زیرا دلالت آن صریح است.

ح ۲۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَشْعَرَ بَدَنَتَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ وَ إِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَلِيلٍ وَ لَا كَثِيرٍ

باب ۱۱ از ابواب اقسام حج

ح۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ وَ الْفَرْضُ التَّلْبِيَهُ وَ الْإِشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ فَأَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ فَقَدْ فَرَضَ الْحَجَّ وَ لَا يَفْرِضُ الْحَجَّ إِلَّا فِی هَذِهِ الشُّهُورِ الَّتِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ وَ هُوَ شَوَّالٌ وَ ذُو الْقَعْدَهِ وَ ذُو الْحِجَّهِ این روایت صحیحه و معتبر است.

تخییر قارن بین اشعار، تقلید و تلبیه کتاب الحج

ص: ۲۹۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تخییر قارن بین اشعار، تقلید و تلبیه

بحث در واجبات احرام بود و به مسئله ی نهم رسیده ایم. گفتیم در مسئله ی انعقاد احرام، قول مشهور این است که قارن بین اشعار، تقلید و تلبیه مخیر است.

امام قدس سره در این فرع می فرماید: و أما فی حج القرآن فیتخیر بینها و بین الاشعار أو التقلید

روایات متعددی داشتیم که در آنها روایات صحیحه هم وجود داشت که بر این امر تصریح می کرد.

در مقابل این روایات دو روایت دیگر هم وجود دارد:

باب ۱۲ از ابواب اقسام حج

ح ۲: وَ عَنْهُ (محمد بن یعقوب) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّی قَدِ اشْتَرَیْتُ بَدَنَةً فَکَیْفَ أَصْنَعُ بِهَا فَقَالَ انْطَلِقْ حَتَّی تَأْتِیَ مَسْجِدَ الشَّجَرَةِ فَأَفِضْ عَلَیْکَ مِنَ الْمَاءِ وَ الْبَسْ ثَوْبَکَ ثُمَّ أَنِخْهَا مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ ادْخُلِ الْمَسْجِدَ فَصَلِّ ثُمَّ افْرِضْ بَعْدَ صَلَاتِکَ ثُمَّ اخْرُجْ إِلَیْهَا (الی البدنه) فَأَشْعِرْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَیْمَنِ مِنْ سَنَامِهَا ثُمَّ قُلْ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ مِنْکَ وَ لَکَ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّی ثُمَّ انْطَلِقْ حَتَّی تَأْتِیَ الْبَیْدَاءَ فَلَبِّهْ

رجال این روایت معتبر هستند ولی بعضی از آنها از فطحی مذهب هستند. از این رو این روایت را موثقه می نامند. به عنوان نمونه حسن بی علی همان حسن بی علی بن فضال است که فطحی مذهب می باشد.

گفته شده است که در این روایت صرف اشعار کافی نیست بلکه باید لبیک را هم ضمیمه کرد زیرا ظاهر (فلبه) که به صیغه ی امر است این است که واجب است تلبیه هم گفته شود.

ص: ۲۹۲

این مخالف روایات سابق است که می گفت هر یک از آن سه مورد کافی است.

در عبارت (فلبه) در اینجا ضمیر هاء به چه معنا است دو احتمال است: احتمال اول این است که کسره در اینجا به هاء سکت تبدیل شود و احتمال دوم این است که ضمیر به خداوند بر گردد یعنی خداوند را اجابت کن زیرا لبیک به معنای اجابت است.

ح ۳: وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ خَرَجْتُ فِی عُمْرَةٍ فَاشْتَرَیْتُ بَدَنَةً وَ أَنَا بِالْمَدِینَةِ فَأَرْسَلْتُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْتُهُ کَیْفَ أَصْنَعُ بِهَا فَأَرْسَلَ إِلَیَّ مَا کُنْتَ تَصْنَعُ بِهَذَا فَإِنَّهُ کَانَ یُجْزِیکَ أَنْ تَشْتَرِیَ مِنْ عَرَفَةَ وَ قَالَ انْطَلِقْ وَ ذَکَرَ نَحْوَهُ

این روایت هم مانند روایت قبل است.

اما وجه جمع بین این روایات: بهترین طریق جمع این است که این دو روایت را حمل بر استحباب کنیم. این از باب جمع بین نص و ظاهر است. روایات سابق نص در این بود که هر یک از آن سه مورد کافی است ولی این دو روایت که می گوید لبیک هم باید ضمیمه شود ظهور در وجوب دارد و در مقام جمع باید از ظهور این روایات دست بر داریم و آنها را بر استحباب حمل کنیم. (به همین دلیل بعد می خوانیم که امام قدس سره و دیگران قائل به استحباب تلبیه برای قارن شده اند و این به سبب همین دو روایت است که در مقام جمع به استحباب حمل می شوند)

تا اینجا قول اول بود.

ص: ۲۹۳

اما قول دوم که قول مرحوم سید مرتضی و ابن ادریس است که قائل هستند لبیک لازم است.

دلیل آنها: تمسک به اصاله الاحتیاط است. (که همان قاعده ی اشتغال است) آنها می گویند قدر متیقن این است که لبیک یقینا کافی است ولی نمی دانیم آیا اشعار و تقلید به تنهایی برای انعقاد احرام کافی است یا نه در این صورت فقط با گفتن لبیک مطمئن می شویم که ذمه ی ما بری شده است.

این گروه طبق مبنای خود خبر واحد را حجت نمی دانند به آن روایات که تعدادی از آنها صحیحه بود عمل نمی کنند از این رو به سراغ اصل رفته است. تعبیر صاحب جواهر در مورد ایشان چنین است: علی مبناهم الفاسد.

البته آنها به استصحاب هم می توانند عمل کنند یعنی بگویند محرمات ۲۵ گانه بر فرد حرام نمی شوند مگر با لبیک و الا اگر شک کنیم که آنها بر فرد حرام شده اند یا نه استصحاب عدم جاری می شود.

اما این استصحاب در صورتی جاری که ما قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه شویم. ولی ما قائل به عدم جریان هستم.

مضافا بر این در جواب می گوئیم: اول ما خبر ثقه را حجت می دانیم هرچند یک روایت باشد. علی الخصوص که این مورد بدلیل اینکه اخبار متضافره بر آن دلالت دارد یقینا حجت می باشد.

به عبارت دیگر آنها می گویند خبر واحد به تنهایی حجت نیست مگر اینکه محفوف به قرینه باشد. ما نیز می گوییم تضافر روایت همان قرینه است و علم آور می باشد خصوصا که اصحاب هم به آنها عمل کرده اند.

اما قول سوم قول شیخ در جمل و دیگران است که قائل به تفصیل شده اند و گفته اند اگر نمی تواند لبیک بگوید باید به سراغ اشعار و تقلید برود و الا باید همان لبیک را بگوید.

شاید اینها بین روایات متعارضه ای که خواندیم جمع دیگری کردند. شاید آنها روایاتی که می گوید اشعار و تقلید کافی است را بر عاجز حمل کرده اند و آن روایتی که می گوید لبیک هم باید گفته شود را بر قادر حمل کرده اند.

نقول: جمع ایشان عرفی نیست و جمعی که ما انجام دادیم عرفی است زیرا از باب حمل ظاهر بر نص است.

اضف الی ذلک که بعید است که آن روایات متضافره و متعدده را بر عاجز حمل کنیم و حال آنکه عاجز فرد نادر است و از آن طرف روایت قلیلی را بر مصداق غالب که قادر است حمل نماییم. حمل روایات کثیره بر نادر و روایت قلیل بر فرد غالب صحیح نیست.

بقی هنا شیء:

روایاتی که دیروز خواندیم و دلیل بر قول مشهور بود خود بر دو طائفه است سه روایت از آنها می گفت که کل واحد از آنها کافی است و بعضی می گویند که باید دوتا از آنها با هم باشد مثلا می گوید که اشعار و تقلید باید با هم باشد.

روایت ۲۰، ۲۱ باب ۱۲ و ۲ باب ۱۱ قائل به تخییر بین ثلاثه دارد.

ح ۲۰: عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُوجِبُ الْإِحْرَامَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ التَّلْبِيَةُ وَ الْإِشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ فَإِذَا فَعَلَ شَيْئاً مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ أَحْرَمَ

ص: ۲۹۵

ح ۲۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ أَشْعَرَ بَدَنَتَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ وَ إِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَلِيلٍ وَ لَا كَثِيرٍ این روایت فقط مخصوص اشعار است و با الغاء خصوصیت تقلید هم به آن ملحق می شود. به هر حال این روایت فقط می گوید صرف اشعار کافی است هرچند تقلید و تلبیه هم به آن ضمیمه نشود.

باب ۱۱ از ابواب اقسام حج

ح۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ وَ الْفَرْضُ التَّلْبِيَةُ وَ الْإِشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ فَأَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ فَقَدْ فَرَضَ الْحَجَّ... در این روایت (ای ذلک فعل) دلالت بر تخییر دارد.

اما روایات ۷، ۱۱ و ۱۹ از باب دوازده دلالت بر عدم تخییر دارد یعنی باید اشعار و تقلید با هم باشد.

ح ۷: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع ... لِأَنَّهُ إِذَا أَشْعَرَ وَ قَلَّدَ وَ جَلَّلَ وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَ هِیَ بِمَنْزِلَهِ التَّلْبِيَه

در سند این روایت سهل بن زیاد است که به نظر ما خالی از اشکال نیست.

ح ۱۱: وَ عَنْهُ (معاویه بن عمار) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تُقَلِّدُهَا نَعْلًا خَلَقاً قَدْ صَلَّيْتَ فِيهَا وَ الْإِشْعَارُ وَ التَّقْلِيدُ بِمَنْزِلَهِ التَّلْبِيَهِ

ح ۱۹: عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع ... فَإِنَّهُ إِذَا أَشْعَرَهَا وَ قَلَّدَهَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَ هُوَ بِمَنْزِلَهِ التَّلْبِيَهِ این حدیث صحیحه است.

جمع بین این دو طائفه: روایات تخییر نص در تخییر است ولی روایات انضمام ظاهر در وجوب انضمام است و جمع بین آنها و حمل ظاهر بر نص این است که تخییر جایز است و انضمام نیز مستحب می باشد.

اختصاص اشعار به شتر و اشتراک تقلید بین انواع هدی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اختصاص اشعار به شتر و اشتراک تقلید بین انواع هدی

بحث در واجبات احرام بود و به مسئله ی نهم رسیده ایم.

امام در فرع سوم می فرماید: و الاشعار مختص بالبدن (شترها) و التقلید مشترک بینها و بین غیرها من أنواع الهدی

امام در این فرع می فرماید که اشعار مخصوص شتر است ولی تقلید هم در شتر قابل انجام است و هم در سایر انواع قربانی ها.

صاحب عروه هم عین همین عبارت را در مسئله ی ۱۵ نقل می کند.

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۵۸ این مسئله را نقل می کند و مخالفی در آن ذکر نمی کند و دو دلیل هم برای آن ذکر می کند یکی این است که بقر و غنم ضعیف هستند و اگر پشتشان را شکاف دهند و خون جاری شوند برایشان مشکل است ولی شتر چون آمادگی بیشتر دارد این کار برایش مانعی ندارد

دلیل دوم هم روایتی است که بعد به آن اشاره می کنیم. (صحیحه ی زراره: وسائل الشیعه ج ۸، حدیث ۹ باب ۱۲ از ابواب اقسام الحج)

ص: ۲۹۷

البته صاحب جواهر در دلالت این روایت تامل کرده است.

ظاهر کلام صاحب حدائق ادعای اجماع است. ایشان در ج ۱۵ ص ۵۱ می فرماید: قد ذکر الأصحاب رضوان الله علیهم أن الاشعار مختص بالإبل و التقلید مشترک بینها و بین البقر و الغنم و علل بضعف البقر والغنم عن الاشعار و بما رواه ابن بابویه فی الصحیح عن زراره.

بعد ایشان در دلالت این روایت تامل می کند.

باب ۱۲ از ابواب اقسام الحج

ح ۹: بِإِسْنَادِهِ (صدوق) عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ كَانَ النَّاسُ يُقَلِّدُونَ الْغَنَمَ وَ الْبَقَرَ (شاید کفشی به گردن حیوان می انداختند) وَ إِنَّمَا تَرَكَهُ النَّاسُ حَدِيثاً (به تازگی ترکش کردند) وَ يُقَلِّدُونَ بِخَيْطٍ (ریسمان) وَ سَيْرٍ (تسمه ی چرمی شبیه ریسمان) اسناد صدوق به حریز صحیح است و حریز بن عبد الله سجستانی خود از ثقات است و روایت صحیحه است.

همچنین مراد از (الناس) در این روایت شاید عامه باشد و شاید توده ی مردم به هر حال فعل ناس برای ما حجت می باشد و به همین دلیل صاحب جواهر و صاحب حدائق در دلالت این حدیث تامل کرده اند.

اللهم الا ان یقال که وقتی امام علیه السلام کار مردم را نقل می کند و ایرادی بر آن وارد نمی کند این همان تلقی به قبول است. یعنی مردم سابقا کار دیگری می کردند و الان هم با ریسمان و تسمه تقلید می کنند و هر دو خوب است. (زیرا امام هیچ کدام را رد نکرده است) از این رو می توان دلالت حدیث را صحیح دانست.

ص: ۲۹۸

جالب این است که صاحب جواهر در آخر کار می گوید: الامر سهل زیرا این کار مستحب است.

نقول: این امر مستحب نیست بلکه یکی از اطراف تخییر است زیرا گفتیم که در حج قران فرد بین تلبیه و اشعار و تقلید مخیر است از این رو تقلید واجب تخییری است.

به هر حال ما راه بهتری برای اثبات این مسئله داریم و دو دلیل فوق برای ما قانع کننده نیست زیرا اولا ضعف غیر شتر برای ما ثابت نیست زیرا زخم مختصر چه بسا موجب ضعف نمی شود.

همچنین روایت مزبور هم صراحت ندارد و محل بحث واقع شده است.

طریق دیگر این است که روایاتی که در مورد اشعار و تقلید بحث می کند را بررسی کنیم. در همان باب ۱۲ بیش از بیست روایت است که عمدتا در مورد اشعار و تقلید است. از این روایات چهار ده روایت اشعار را در مورد ابل جاری می داند. این روایات عبارتند از: ح ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱ و ۲۲

ان قلت: اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند این روایات می گوید بدن را اشعار کن

قلت: غیر از شتر هم محل ابتلا بوده است و امام در مقام بیان بوده و چهارده روایت فقط اشعار را در ابل مطرح کند و اشاره ای به غنم و بقر نکند آیا این دلالت ندارد که اشعار مختص بدن است؟ علماء هم همین را فهمیده اند.

اضف الی ذلک که سه روایت است که در آن از (بدن) تعبیر نشده است ولی حاوی چیزی است که حتما بر ابل صادق است و آن لفظ (سنام) است که به معنای کوهان می باشد. در این روایات آمده است که کوهانش را شکاف بده.

باب ۱۲ از اقسام حج

ح ۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ ص وَ الْأَئِمَّهِ ع قَالَ وَ الْإِشْعَارُ إِنَّمَا أُمِرَ بِهِ لِيَحْرُمَ ظَهْرُهَا عَلَى صَاحِبِهَا مِنْ حَيْثُ أَشْعَرَهَا (یعنی دستور به اشعار برای این است که نتوانند سوارش شوند.) فَلَا يَسْتَطِيعُ الشَّيْطَانُ أَنْ يَتَسَنَّمَهَا(یعنی بر کوهانش سوار نشود)

ح ۱۶: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ الْإِشْعَارُ أَنْ تَطْعُنَ فِي سَنَامِهَا بِحَدِيدَةٍ حَتَّى تُدْمِيَهَا این روایت صحیحه است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبُدْنِ كَيْفَ تُشْعَرُ قَالَ تُشْعَرُ وَ هِيَ مَعْقُولَةٌ (یعنی زانویش را ببند) وَ تُنْحَرُ وَ هِيَ قَائِمَةٌ تُشْعَرُ مِنْ جَانِبِهَا الْأَيْمَنِ وَ يُحْرِمُ صَاحِبُهَا إِذَا قُلِّدَتْ وَ أُشْعِرَتْ در این روایت هم از عقال تعبیر شده است که مخصوص شتر است.

بنابراین با ضمیمه ی این ۳ روایت به آن ۱۴ روایت ۱۷ روایت مخصوص شتر می باشد. ۵ روایت دیگر باقی می ماند که آنها هم در مقام بیان دارای اطلاقی نیستند که بتوان گفت که اشعار در آنها در مورد غیر شتر هم قابل اجرا می باشد.

بنابراین ثابت می شود که اشعار مختص به شتر است و تقلید هم در شتر جاری است و هم در گاه و گوسفند.

بقی هنا امران:

الامر الاول: آیا اسلام که دین رافت و رحمت است اجازه می دهد که پشت حیوان را بشکافند و آیا این موجب آزار حیوان نمی شود؟

نقول: اشعار معنایش این نیست که زخمی عمیق بر پشت حیوان وارد کنند. بلکه صرف علامت گذاشتن است اگر چه کم باشد و چند قطره خون جاری شود و خون را پخش شود که همه متوجه شوند این حیوان مخصوص هدی است و اگر گم شود بقیه بدانند این حیوا برای هدی است و حتما باید آن را قربانی کنند.

گاه بر حیوان داغ می گذارند و گاه گوشش را شکافی می دهند و به هر حال علامت گذاری در حیوانات آن هم به شکل خفیف عملی غیر انسانی نیست.

الامر الثانی: در بعضی از روایت علاوه بر اشعار و تقلید از (تجلیل) هم تعبیر شده است.

روایاتی که حاوی این تعبیر هستند

باب ۱۲ از ابواب اقسام حج

ح ۵: عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ تَجْلِیلِ الْهَدْیِ وَ تَقْلِیدِهَا فَقَالَ لَا تُبَالِی أَیَّ ذَلِکَ فَعَلْتَ ...

ح ۷: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... إِذَا أَشْعَرَ وَ قَلَّدَ وَ جَلَّلَ وَجَبَ عَلَیْهِ الْإِحْرَامُ وَ هِیَ بِمَنْزِلَهِ التَّلْبِیَه

در لغت برای تجلیل دو معنا ذکر کرده است. در لسان العرب آمده است. المجلل هو السحاب الذی یجلل الارض بماء المطر ای یعمه. یعنی ابری که پهنه ی آسمان را فرا می گیرد و زمین را تر می کند مجلل نام دارد. در واقع پهن کردن به معنای پهن کردن چیزی مانند مایع بر چیز دیگری مانند لباس و بدن است.

ثانیهما: تجلیل الفرس ان یلبسه جله. یعنی تجلیل اسب بر این است که زینش را بر آن بیندازند.

از این رو تجلیل در روایات فوق می تواند به این معنا باشد که یا خونش را بر بدنش پهن کنند یا اینکه وقتی خون از بدنش جاری شد بر آن زینی بیندازند.

بعید است که معنای دوم مراد روایت باشد زیرا جل مخصوص فرس است و در مورد شتر به از آن تعبیر به (قتب) می کنند. شتر جل ندارند زیرا کوهان دارد و نمی شود بر آن زین گذاشت قتب مانند چهارچوبه ای همانند صندلی است که روی کوهان می گذارند.

مضافا بر اینکه روی زخم جل و زین نمی گذارند زیرا این موجب می شود که مکان زخم مخفی شود و حال آنکه فلسفه ی زخم این است که باز باشد و همه بدانند این حیوان مخصوص قربانی است و نمی توان بر آن سوار شد و یا آن را خرید و فروش کرد.

احتیاطاتی در مورد حج قران و کسی که تلبیه را فراموش کرده است کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احتیاطاتی در مورد حج قران و کسی که تلبیه را فراموش کرده است

بحث در مسئله ی نهم از مسائل احرام است. دیروز بحثی در مورد (تجلیل) مطرح کردیم و احتمالاتی که در آن راه داشت را بیان نمودیم.

اکنون به دو روایت که در کتاب مستدرك وارد شده است اشاره می کنیم که با آنچه در تفسیر (تجلیل) گفتیم متفاوت است. البته سند این روایات معتبر نیست هرچند دلالت آنها خوب است.

ص: ۳۰۲

مستدرك، ج ۸، باب ۱۰ از ابواب اقسام الحج.

ح ۶: وَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ سَاقَ بَدَنَةً کَیْفَ یَصْنَعُ ... وَ کَانَ عَلِیٌّ ص یُجَلِّلُ بُدْنَهُ وَ یَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهَا ظاهرا مراد پارچه ای بوده که موجب تعظیم می شده است و تجلیل در اصل به معنای تعظیم است. آن پارچه را بر شتر می انداختند و بعد آن را صدقه می دادند. (جلال) نیز جمع می باشد.

ح ۸: وَ فِی بَعْضِ نُسَخِهِ (فقه الرضا) فَإِذَا دَخَلْتَ بِالْإِقْرَانِ وَجَبَ عَلَیْکَ أَنْ تَسُوقَ مَعَکَ الْهَدْیَ ... کَذَا یُسْتَحَبُّ وَ تَجَلَّلْهَا بِأَیِّ ثَوْبٍ شِئْتَ إِذَا رُحْتَ وَ تَنْزِعُ الْجُلَّةَ وَ النَّعْلَ إِذَا ذَبَحْتَهَا وَ تَصَدَّقْ بِذَلِکَ أَوْ بِشَاهٍ وَ قَالَ ع وَ مَنْ سَاقَ هَدْیاً وَ لَمْ یُقَلِّدْ وَ لَمْ یُشْعِرْ أَجْزَأَهُ از این حدیث استفاده می شود که تجلیل مربوط به جایی است که اشعار در کار نباشد زیرا اگر شتر زخمی و اشعار شود و بعد جلی بر آن بیندازند صحیح نیست. بنابراین شتر مزبور شتری است که به وسیله ی تقلید علامت گذاری شده است و علاوه بر

آن، شتر را تجلیل کرده اند یعنی پارچه ای قیمتی و فاخر بر ان انداخته اند که بعد نعل و آن پارچه را صدقه می دهد.

به هر حال این دو روایت از نظر سندی صحیح نیست. هرچند دلالتش خوب است.

در هر صورت جمع میان همه ی اینها نیز مانعی نـدارد. یعنی شتر را هم می توان تقلید کرد و هم تجلیل به این شـکل که پارچه ای فاخر بر روی آن بیندازنـد. همچنین اگر خواسـتند اشـعار کنند آن هم جایز است نیز می توانند خون آن را بر روی شتر پهن کنند (معنای اول تجلیل)

ص: ۳۰۳

در هر صورت تجلیل مستحب است نه واجب.

فرع چهارم از مسئله ی نهم: امام قدس سره در این فرع دو احتیاط را متذکر می شود: احتیاط اول مستحبی است و می فرماید بهتر این است که در جایی که فرد اشعار و تقلید می کند لبیک هم بگوید. این احتیاط مستحب است زیرا قبلا فتوا داده اند که در حج قران با هر یک از اشعار، تقلیل و لبیک می توان محرم شد.

امام در بیان این احتیاط می فرماید: لکن الأحوط مع اختیار الاشعار و التقلید ضم التلبیه أیضا

بعد امام به سراغ احتیاط واجب رفته می فرماید: هرچند قارن به وسیله ی احد الثلاثه محرم می شود ولی با این حال احتیاط وجوبی در این است که لبیک را هم بگوید. هرچند احرامش بدون آن منعقد شده است.

امام در بیان این فرع می فرماید: و الأحوط وجوب التلبیه علی القارن و إن لم یتوقف انعقاد إحرامه علیها فهی واجبه علیه فی نفسها علی الأحوط

صاحب عروه هم همین مسئله را مطرح می کند با این تفاوت که در مورد دوم فتوا می دهد.

نقول: تناقضی در میان این دو احتیاط وجود دارد و آن اینکه امام در ابتدا می فرماید مستحب است که شخص قارن لبیک را اضافه کند ولی در مورد دوم می گوید که احتیاط وجوبی در این است که تلبیه را بگوید.

حل تناقض در این است که از نظر احرام احتیاط مستحب است یعنی چه تلبیه ضمیمه شود و چه نه احرام منعقد می شود. ولی از نظر وجوب نفسی بدون در نظر گرفتن احرام، گفتن تلبیه واجب می شود. یعنی اگر لبیک نگویید مرتکب گناه شده است.

ص: ۳۰۴

ظاهرا صاحب عروه و بعد امام این جمله را از جمله ای که صاحب جواهر بیان کرده است اخذ کرده است. زیرا صاحب جواهر در یکی از عباراتش احتمال می دهد که لبیک برای قران وجوب نفسی داشته باشد و بعد به آن فتوا می دهد. صاحب عروه هم همان فتوا را قبول کرده است ولی امام قدس سره قائل به احتیاط وجوبی شده است.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۲۷ در جواب بعضی از کسانی که می گویند لبیک مطلقا شرط است جواب می دهد که شما به روایاتی تمسک کرده اید که باید مطلقا لبیک گفت و حال آنکه لبیک در مورد قارن وجوب نفسی دارد نه شرطی. صاحب جواهر می فرماید: ان ذلک کله لا یدل علی ازید من وجوب التلبیه فی نفسه الذی یمکن استفادته ایضا من اطلاق الامر بها.

صاحب جواهر این کلام را می فرماید و نفی هم نمی کند و این نشان می دهد که به این قول تمایل پیدا کرده است.

به هر حال دلیل احتیاط اول معلوم است. زیرا بعضی از قدماء مانند سید مرتضی و ابن ادریس قائل به وجوب لبیک شده بودند و روایاتی هم به ظاهر بر کلام ایشان دلالت داشت که ما آن روایات را حمل بر استحباب کردیم. به هر حال ما برای اینکه فتوای آنها را هم عمل کرده باشم و با روایات مزبور مخالفت نکرده باشیم قائل به احتیاط می شویم.

دلیل احتیاط دوم: ظاهر بعضی از روایات این است که لبیک در تمامی اقسام حج واجب است و از آنجا که واجب شرطی نیست (زیرا دلیل داشتیم که احد الثلاثه کافی است.) بنابراین بر وجوب نفسی حمل می شود.

ص: ۳۰۵

نقول: در ابواب عبادات و معاملات هر جا که امری به جزء و یا شرط بشود ظهور در جزء یا شرط دارد. مثلا اگر امری وارد شد که در نماز باید حمد خواند ظاهرش در این است که حمد جزء نماز است و هکذا اگر امر به استقبال و یا طهارت در نماز وارد شده است یعنی آن دو شرط نماز است نه اینکه وجوب نفسی باشد.

هکذا در معاملات اگر در روایتی از بیع غرری نهی شده است یعنی اینکه بیع با غرر باطل است و یا موجب خیار می شود.

از این در ما نحن فیه هم باید لبیک به جزء و یا شرط حمل شود نه اینکه حمل به وجوب نفسی شود. بله از آنجا که ما ثابت کردیم که در حج قران، احرام با احد الثلاثه منعقد می شود ما در مورد تلبیه قائل به استحباب می شویم.

مسئله ی ۱۰: امام قدس سره می فرماید: لو نسی التلبیه وجب علیه العود إلی المیقات لتدارکها و إن لم یتمکن یأتی فیه التفصیل المتقدم فی نسیان الاحرام علی الأحوط لو لم یکن الأقوی و لو أتی قبل التلبیه بما یوجب الکفاره للمحرم لم تجب علیه لعدم انعقاده إلا بها

این مسئله در مورد نسیان تلبیه است یعنی فرد لباس احرام را پوشیده است و نیت هم کرده است ولی لبیک را فراموش کرده است.

سابقا بحث در مورد نسیان احرام داشتیم. از این رو گاه فرد اصل احرام را فراموش می کند و گاه لباس احرام و نیت را انجام می دهد ولی تلبیه را فراموش می کند.

ص: ۳۰۶

امـام قائل است که او بایـد از هر جا که یادش آمـده است به میقات بر گردد و از آنجا لبیک را بگویـد و اگر نمی توانـد همان تفاصیلی که در باب نسیان احرام گفتیم در اینجا هم علی الاحوط جاری می شود.

تفاصیلی که در بـاب احرام گفتیم این است که گـاه به حرم نرسیده است در این صورت اگر نمی توانـد بر گردد از همـان جا محرم می شود و احتیاط در این بود که تا آنجا که می توانـد به سـمت میقات بر گردد. اگر هم وارد حرم شـده است بایـد برای احرام از حرم خارج شود و اگر نمی تواند از همان جا که داخل حرم است محرم شود.

از عبارت امام که می فرماید: علی الاحوط لو لم یکن اقوی. برداشت می شود که این احتیاط وجوبی است.

بعـد امام به سراغ فرع دوم می شود و آن اینکه در فرع مزبور که لبیک را فراموش کرده است اگر در بین راه یکی از محرمات احرام را مرتکب شود کفاره بر او واجب نمی شود زیرا او هنوز محرم نشده است.

ان شاء الله این بحث را فردا ادامه می دهیم.

حکم کسی که لبیک را فراموش کرده است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم کسی که لبیک را فراموش کرده است.

در مورد تجلیل مطلب جدیدی پیدا کردیم و این که شـهید سـید محمد صدر در کتاب خود به نام ما وراء الفقه وقتی به مسئله ی تجلیل می رسد می گوید: تجلیل همان اشعار است و چیزی غیر از آن نیست. بعد سه احتمال می دهد و هر سه احتمال را به اشعار بر می گرداند.

ص: ۳۰۷

احتمـال اول این است که (تجلیل) از ماده ی «جلل السـحاب الارض» (ابرها زمین را با باران فراگرفتنـد) است. این همان اشـعار است زیرا اشعار که می کنند خون ها پهن می شود.

احتمال دوم این است که عرب به ابل جلیل می گفت زیرا شتر در نظر عرب اهمیتی داشت و اگر می گفت (ما لی جلیل) یعنی شتری نـدارم. با این بیان تعبیر به (تجلیل) یعنی شتر قربانی را آماده کن و این بـدین معنا است که آن را اشـعار کن و زخمی به آن بزن.

احتمـال سوم (تجلیـل) به معنای تجلیل الله باشـد یعنی خـدا را به عظمت یاد بکن و آن بوسیله ی اشـعار است زیرا وقتی به شتر علامت قربانی می زنیم این خود نوعی تجلیل خداوند است.

البته این احتمالات قوی نیست ولی دانسـتن آنهـا خـالی از لطف نیست. به هر حـال مناسب تر از همه آن است که جلی بر شتر

بیندازنـد که البته روایتی که به این معنا دلالت می کرد ضـعیف السـند بود. البته واضح است که تجلیل جزء واجب نیست و امر در آن سهل است.

اما مسـئله ی دهم: امام قـدس سـره می فرمایـد: لو نسـی التلبیه وجب علیه العود إلی المیقات لتـدارکها و إن لم یتمکن یأتی فیه التفصیل المتقدم فی نسیان الاحرام علی الأحوط لو لم یکن الأقوی

تفاصـیلی که در بـاب احرام گفتیم این است که گـاه به حرم نرسـیده است در این صورت اگر نمی توانـد برگردد از همـان جا محرم می شود و احتیاط در این بود که تا آنجا که می توانـد به سـمت میقات برگردد. اگر هم وارد حرم شـده است بایـد برای احرام از حرم خارج شود و اگر نمی تواند از همان جا که داخل حرم است محرم شود.

ص: ۳۰۸

سپس امام در فرع دوم از این مسئله می فرماید: و لو أتی قبل التلبیه بما یوجب الکفاره للمحرم لم تجب علیه لعدم انعقاده إلاّ بها

در فرع مزبور که لبیک را فراموش کرده است اگر در بین راه یکی از محرمات احرام را مرتکب شود کفاره بر او واجب نمی شود زیرا او هنوز محرم نشده است.

این مسئله هرچند قبلا نبوده است ولی در مسئله ی ششم از احکام مواقیت مسئله ی فراموشی احرام مطرح شده بود یعنی کسی که نه نیت احرام کرده بود نه لباس احرام را پوشیده بود و نه لبیک. امام در آن مسئله فرمود: و کذا الحال (یعنی عامد و ناسی و جاهل باید به میقات برگردند.) لو کان ترکه بنسیان او جهل بالحکم او الموضوع.

ما نحن فیه مربوط به کسی است که تمام کارهای احرام کرده است و فقط تلبیه را فراموش نموده است.

مرحوم آیه الله خوئی در جلد ۲۷ المعتمد، تقسیم سه گانه ای ذکر می کند و قائل است که این مسئله مبتنی بر این تقسیم است و آن اینکه آیا لبیک تمام احرام است و بقیه مقدمه است و آنی که موجب احرام می شود خود لبیک است و نیت و پوشیدن لباس مقدمه می باشد.

اگر این احتمال پذیرفته باشد واضح است که فرد که لبیک را فراموش کرده است اصلا محرم نشده است و روایات نسیان احرام همه در ما نحن فیه هم جاری می باشد.

احتمال دوم این است که لبیک متمم احرام است و جزئی از مرکب است. احرام عبارت است از نیت و بعد لبیک (ثوب را هم بعضی جزء شرائط می دانند)

ص: ۳۰۹

اگر این احتمال صحیح باشد، اینکه روایات نسیان احرام ما نحن فیه را شامل شود احتیاج به تامل دارد. هر چند لا یبعد که الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم نسیان جزء احرام در حکم نسیان کل است.

احتمال سوم این است که لبیک نه جزء است و نه کل بلکه لبیک واجبی است نفسی و مستقل. با این احتمال، در صورت نسیان لبیک دیگر لازم نیست که فرد به میقات برگردد بلکه حاجی از همان مکان باید لبیک را بگوید.

حال باید دید که وجه احتیاط امام قدس سره در این مسئله چیست که فرموده است: علی الاحوط لولا الاقوی.

امام احتمال نمی داده است که لبیک واجب مستقل باشد. بلکه قائل بوده است لبیک جزء است. بعد ایشان در الغاء خصوصیت از کل به جزء تردید داشته است و از این رو قائل به احتیاط شده است. صاحب عروه تردید نداشته است و از این رو فتوا داده است که باید به میقات برگردد.

به هر حال در ما نحن فیه دو طائفه از روایات است که باید آنها را بررسی کنیم:

طائفه ی اول: وسائل ج ۸ باب ۱۴ از ابواب مواقیت. این روایات در مورد ترک احرام از باب نسیان و یا جهل است.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ قَالَ قَالَ أَبِي يَخْرُجُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ أَرْضِهِ فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانِهِ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْيَخْرُجْ ثُمَّ لْيُحْرِمْ این روایت صحیحه است.

ص: ۳۱۰

حال با این روایت می خواهیم الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم که هر چند روایت فوق مربوط به نسیان تمام احرام است، ولی اگر کسی جزء احرام را هم فراموش کند حکمش همان است که بیان شد.

طائفه ی دوم وسائل الشیعه ج ۹ باب ۱۴ از ابواب احرام.

این روایات مربوط به فراموش کردن لبیک است که می گوید اگر کسی لبیک را فراموش کرد و بعد یکی از محرمات احرام را مرتکب شد اشکالی ندارد و کفاره ای به گردن فرد نیست. از این روایات استفاده می شود که فرد محرم نشده است. در واقع از سه احتمالی که در کلام محقق خوئی بود احتمال دوم تقویت می شود یعنی کسی که لبیک نگوید احرامش کامل نشده شده است از این رو ارتکاب محرمات احرام اشکالی ندارد.

این باب ۱۵ روایات دارد که ۱۴ روایت بر مدعا دلالت می کند و فقط یک روایت مخالف بود که قائل می شد فرد باید گوسفندی کفاره دهد که ما آن را حمل بر استحباب کردیم.

حال با ضمیمه کردن این روایات به روایات باب قبیله می توانیم حکم مسئله را مشخص کنیم و آن اینکه بگوئیم احرام حاصل نشده است و کفاره لازم نیست از این رو باید به میقات برگردد و دوباره محرم شود. از این رو می توانیم فتوا دهیم که فرد باید به میقات برگردد و دوباره باید نیت کند و لبیک بگوید.

استحباب تکرار تلبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استحباب تکرار تلبیه

امام قدس سره در مسئله ی ۱۱ از مسائل احرام می فرماید: الواجب من التلبیه مره واحده نعم یستحب الاکثار بها و تکریرها ما استطاع خصوصا فی دبر کل فریضه أو نافله و عند صعود شرف (تپه ها) أو هبوط واد (پائین آمده از دره ها) و فی آخر اللیل و عند الیقظه (هنگامی که بیدار می شود) و عند الرکوب و عند الزوال (در عروه عند النزول آمده است که مناسبتر است.) و عند ملاقاه راکب و فی الأسحار.

ص: ۳۱۱

امام ابتدا یک مسئله در مورد وجوب تلبیه ذکر می کند و آن اینکه مقدار واجب برای تلبیه فقط یک بار است. بعد ده مورد را بالخصوص ذکر می کند که مستحب است در آنها تلبیه را مکرارا بگویند.

در کلام امام عبارت (آخر اللیل) همان (اسحار) است و وجهی برای ذکر هر دو به نظر نمی رسد از این رو در عروه فقط (اسحار) ذکر شده است و دیگر (آخر اللیل) نیست.

به هر حال صاحب عروه هم در مسئله ی ۱۹ ده مورد ذکر می کند و به جای (آخر اللیل)، (عند المنام) را اضافه کرده است و

اتفاقا منام در هیچ روایتی نیامده است و محشین عروه به ایشان اشکال کرده اند صاحب جواهر هم تصریح می کند که منام در هیچ روایتی نیست.

اما اینکه واجب از تلبیه فقط یک بار است امری است مسلم و آیه الله خوئی در معتمد می فرماید: مما لا ریب فیه.

دلیل آن هم اطلاق اوامر است و در اصول خوانده ایم که امر نه دلالت بر مره می کند و نه بر تکرار بلکه بر طبیعت دلالت می کند و طبیعت هم با یک بار حاصل می شود. (مگر اینکه دلیل خارج بر تکرار باشد) بنابراین در لبیک هم با یک بار خواسته ی مولی حاصل می شود.

ان شاء الله بعد اضافه می کنیم که در صحیحه ی معاویه بن عمار که ح دوم باب ۴۰ از ابواب احرام است می آید که تصریح می کند که یک بار واجب است از این رو لازم نیست به سراغ اطلاقات برویم و بگوییم که طبیعت امر با یک بار هم حاصل می شود.

ص: ۳۱۲

اما مستحبات:

در مورد لبیک دو مستحب داریم یکی مستحب عام است که کلا تکرار لبیک مستحب است و بعد موارد خاصی که امام بیان کرده است را متذکر می شویم.

البته استحباب لبیک مربوط به زمان های قدیم بود که از بلندی که بالا می رفتند و از دره که پائین می آمدند و امثال آن آن را تکرار می کردند ولی الان غالبا کسی این مسیرها را طی نمی کند و با هواپیما سریع به مکه می روند.

اقوال در مسئله:

علامه در تذکره ج ۷ ص ۲۵۳ می فرماید: یستحب تکرار التلبیه و الإکثار منها علی کل حال عند الأشراف و الهبوط و أدبار الصلوات و تجدد الأحوال و اصطدام الرفاق (یعنی گروه ها و زائران که همدیگر را می بینند) و الأسحار بإجماع العلماء إلا مالکا فإنه قال: لا یلبی عند اصطدام الرفاق.

کلام علامه که می فرماید: (علی کل حال) به معنای این است که این مواردی که ذکر می شود از باب مثال است و بعد که می فرماید: (عند تجدد الاحوال) یعنی از هر حال که به حال دیگر منتقل می شود مستحب است تلبیه را بگوید.

حال که مسئله اجماعی است و روایت هم بر آن دلالت می کند می توان تلبیه را به قصد ورود گفت نه به قصد رجاء.

روایات:

ابواب احرام باب ۴۰

ح ۲: عن فضاله و صفوان و ابن أبی عمیر جمیعا عن معاویه بن عمار عن أبی عبد الله علیه السلام (فی حدیث) قال: التلبیه أن تقول: "لبیک اللهم لبیک ..." تَقُولُ ذَلِکَ فِی دُبُرِ کُلِّ صَلَاهٍ مَکْتُوبَهٍ وَ نَافِلَهٍ وَ حِینَ یَنْهَضُ بِکَ بَعِیرُکَ وَ إِذَا عَلَوْتَ شَرَفاً أَوْ هَبَطْتَ وَادِیاً أَوْ لَقِیتَ رَاکِباً أَوِ اسْتَیْقَظْتَ مِنْ مَنَامِکَ وَ بِالْأَسْحَارِ وَ أَکْثِرْ مَا اسْتَطَعْتَ وَ اجْهَرْ بِهَا وَ إِنْ تَرَکْتَ بَعْضَ التَّلْبِیَهِ فَلَا یَضُرُّکَ غَیْرَ أَنَّ تَمَامَهَا أَفْضَلُ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِی کُنَّ فِی أَوَّلِ الْکَلَامِ وَ هِیَ الْفَرِیضَهُ وَ هِیَ التَّوْحِیدُ وَ بِهَا لَبَّی الْمُرْسَلُونَ...

در این حدیث هشت مورد شمرده شده است. بعد در این حدیث حکمی کلی را بیان می کند و آنکه (و اکثر ما استطعت) همچنین ذیل حدیث دلالت بر این دارد که آنچه از تلبیه واجب است همان تلبیات اربعی است که اول گفته می شود و ما بقی واجب نیست.

ح۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمَّا لَبَّی رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ... وَ كَانَ يُلَبِّی كُلَّمَا لَقِیَ رَاكِباً أَوْ عَلَا أَكَمَةً (به معنای تپه است.) أَوْ هَبَطَ وَادِياً وَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَ فِی أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ

اما راجع به اکثار می توان به روایت باب ۴۱ از ابواب احرام مراجعه کرد.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ رِجَالٍ شَتَّى عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ لَبَّى فِی إِحْرَامِهِ سَبْعِينَ مَرَّةً إِيمَاناً وَ احْتِسَاباً (یعنی به حسب خداوند بگذارد که همان قصد قربت است.) أَشْهَدَ اللَّهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ مَلَكٍ بِبَرَاءَةٍ مِنَ النَّارِ وَ بَرَاءَةٍ مِنَ النِّفَاقِ.

در سند این روایت ممکن است عنوان (عن رجال شتی) موجب شود که این روایت از افراد مختلفی نقل شده است در نتیجه حدیث مرسل نباشد.

زمان قطع تلبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در تفسیر در المنثور در ذیل ایه ی شریفه ی (یا ایها النبی انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا و داعیا الی الله باذنه و سراجا منیرا) ابن عباس در ذیل این آیه می گوید وقتی این آیه بر پیامبر نازل شد و قد کان رسول الله امرا علیا و معاذا ان یصیرا الی الیمن فقال: انطلقا فبشرا و لا تنفرا و یسرا فلا تعسرا و قد انزل الله علی یا ایها النبی انا ارسلناک ...

ص: ۳۱۴

یمن از جایی بود که اهل آن به راحتی ایمان آوردند.

یکی از مسائلی که ما امروز با آن سر و کار داریم این است که کسانی که در این روزها به امر تبلیغ می پردازند باید بدانند که دو گروه هستند که برای اسلام چهره ی خشن درست می کنند و مردم را از اسلام دور می کنند. یکی از آنها وهابی هستند که با ریختن خون ها بی گناهان چهره ی اسلام را خشن نشان می دهند. دومین گروه هم غربی ها هستند که چون می بینند اسلام به سرعت پیش می رود که در رسانه ها آمده است که هر سال دویست هزار نفر در آمریکا مسلمان می شوند و همچنین در کشورهای دیگر از این رو غربی ها چهره ی اسلام را خشن نشان می دهند.

ما در مقابل اینها باید جاذبه های اسلام را برجسته کنیم. پیامبر اسلام رحمه للعالمین بود و همه ی سور قرآن بجز سوره ی برائت که سوره ی جنگ است با بسم الله الرحمان الرحیم شروع می شود. ما در نمازهای پنج گانه در هر رکعت دو بار خدا را با رحمانیت و رحیمیت یاد می کنیم. ما باید با مردم برخورد خوب داشته باشیم. باید تواضع و فروتنی داشته باشیم و با مشکلات مردم مخصوصا با جوان ها همدردی داشته باشیم.

بحث فقهی:

موضوع: زمان قطع تلبیه

امام در مسئله ی دوازدهم از مسائل احرام، در مورد احکام تلبیه می فرماید: المعتمر عمره التمتع یقطع تلبیته عند مشاهده بیوت مکه و الأحوط قطعها عند مشاهده بیوتها فی الزمن الذی یعتمر فیه إن وسع البلد والمعتمر عمره مفرده یقطعها عند دخول الحرم لو جاء من خارجه ، وعند مشاهده الکعبه إن کان خرج من مکه لاحرامها ، والحاج بأی نوع من الحج یقطعها عند زوال یوم عرفه ، والأحوط أن القطع علی سبیل الوجوب .

ص: ۳۱۵

در مسئله ی قبل خواندیم که مستحب است تلبیه را تکرار کنند. در این مسئله سخن در این است که این استحباب در چه موقعی به اتمام می رسد.

امام در این مسئله سه صورت بیان می کند و همه ی آنها مطابق روایاتی است که در ابواب احرام وارد شده است.

اما حکم اول: کسی که عمره ی تمتع به جا می آورد، موقعی که بیوت مکه را مشاهده می کند لبیک را قطع می کند.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۷۴ می فرماید: صرح به غیر واحد بل قیل انه مقطوع به فی کلام الاصحاب.

روایات:

وسائل ج ۹ باب ۴۳ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا دَخَلْتَ مَكَّةَ وَ أَنْتَ مُتَمَتِّعٌ فَنَظَرْتَ إِلَى بُيُوتِ مَكَّةَ فَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ وَ حَدُّ بُيُوتِ مَكَّةَ الَّتِي كَانَتْ قَبْلَ الْيَوْمِ عَقَبَةُ الْمَدَنِيِّينَ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ أَحْدَثُوا بِمَكَّةَ مَا لَمْ يَكُنْ فَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ وَ عَلَيْكَ بِالتَّكْبِيرِ وَ التَّهْلِيلِ وَ التَّحْمِيدِ وَ الثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِمَا اسْتَطَعْتَ ذیل حدیث هم حد بیوت مکه را بیان می کند و می گوید که حد آن، آنی است که زمان پیامبر بوده یا زمان امام صادق. عقبه المدنیین اول شهر مکه بوده است.

البته این سؤال مطرح می شود که این ذیل کلام امام صادق علیه السلام یا راوی. به نظر ما بعید است که کلام امام باشد زیرا از زمان پیامبر تا امام حدود ۱۵۰ سال طول کشید و هر سال در حدود مکه تغییر ایجاد می شد زیرا همچنان فتوحات اسلام بیشتر می شد و اقوام و افراد بسیاری مقیم مکه می شدند و غنائم و خراج زیادی به طرف مکه سرازیر می شد. بنابراین مراد از (قبل ذلک الیوم) چه روزی است معلوم نیست.

ص: ۳۱۶

همچنین در حدیث دوم، چهارم، پنجم، ششم و هفتم در همه سخن از بیوت مکه است.

این روایات معارض هم دارد که حدیث ۹ همین باب است که به جای بیوت مکه از حرم سخن می گوید: (حین یدخل الحرم)

یا باید بگوییم که وقتی کسی وارد مکه می شود بیوت مکه را می بیند و یا اینکه اگر نتوانیم جمع کنیم به دلیل اعراض مشهور، به آن عمل نمی کنیم.

اما حکم دوم: (عمره ی مفرده)

در مورد عمره ی مفرده تفصیل قائل شده اند و گفته اند که اگر از بیرون به داخل مکه می روند در اینجا وقتی وارد حرم شدند باید تلبیه را قطع کنند ولی اگر از داخل حرم به بیرون می روند تا محرم شوند (مانند کسانی که عمره ی دوم و سوم به جا می آورند که از مکه بیرون می روند و در تنعیم محرم می شوند) آنها وقتی چشمشان به کعبه افتاد تلبیه را قطع می کنند.

روایات: وسائل ج ۹ باب ۴۵ از ابواب احرام

روایاتی که در این باب است مختلف است. طائفه از آنها مطلقا به دخول حرم اشاره می کند که حدیث ۱، ۲ و ۵ است.

طائفه ی دومی هم هست که مطلقا از بیوت مکه را زمان قطع تلبیه بر می شمارد. ح ۳ و ۸.

طائفه ی سومی هم معیار را دیدن مسجد الحرام می دانند که البته دیدن مسجد الحرام با دیدن کعبه یکی است.

در ما نحن فیه یک روایت صحیحه ای است که جامع بین این سه طائفه است:

ح ۸: عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ وَ مَنْ خَرَجَ مِنْ مَکَّهَ یُرِیدُ الْعُمْرَهَ ثُمَّ دَخَلَ مُعْتَمِراً لَمْ یَقْطَعِ التَّلْبِیَهَ حَتَّی یَنْظُرَ إِلَی الْکَعْبَهِ این حدیث شاهد جمع بین طوائف سه گانه ی بالاـ می باشد. اگر هم نتوانیم جمع کنیم آنها را باید با اعراض مشهور که بین داخل و خارج مکه فرق می گذارد دیگر به آنها عمل نکنیم.

اما حکم سوم: احرام حج

احرام حج را در مکه می بندند که زمان قطع لبیک ظهر روز عرفه در عرفات است.

در این قول مخالفی نیست و روایات متعددی بدون معارض بر آن دلالت دارد. این روایات در باب ۴۴ از ابواب احرام ذکر شده است.

ح ۱، ۴ و ۵ هر سه بر این مطلب دلالت دارد.

حال باید دید که آیا قطع کردن لبیک واجب است یا مستحب می باشد.

صاحب جواهر تردید می کند ولی متاخرین مانند صاحب عروه، امام و محشین همه یا قائل به وجوب قطع شده اند یا لا اقل احتیاط کرده اند. علت آن این است که ظاهر امر وجوب می باشد و روایت ۳ از این باب هم بر آن دلالـت دارد و آن اینکه امام علیه السلام در مسجد الحرام بودند و دیدند که کسانی هنگام طواف مشغول لبیک هستند. امام ناراحت شد و فرمود: صدای اینها مبغوض ترین چیز نزد خداست.

ح ۳: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ کُنْتُ مَعَ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی نَاحِیَهٍ مِنَ الْمَسْجِدِ وَ قَوْمٌ یُلَبُّونَ حَوْلَ الْکَعْبَهِ فَقَالَ أَ تَرَی هَؤُلَاءِ الَّذِینَ یُلَبُّونَ وَ اللَّهِ لَأَصْوَاتُهُمْ أَبْغَضُ إِلَی اللَّهِ مِنْ أَصْوَاتِ الْحَمِیرِ. این روایت بر حرمت دلالت دارد.

مسائلی پیرامون تلبیه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائلی پیرامون تلبیه

امام قدس سره در مسئله ی ۱۳ از مسائل مربوط به واجبات احرام می فرماید: الظاهر أنه لا یلزم فی تکرار التلبیه أن یکون بالصوره المعتبره فی انعقاد الاحرام بل یکفی أن یقول: "لبیك اللهم لبیك" بل لا یبعد کفایه لفظه "لبیك"

امام در این فرع می فرماید که هنگام گفتن لبیک واجب باید تلبیات اربعه را بگوید ولی در گفتن تلبیات مستحبه لازم نیست تمام آنها را به شکل کامل تکرار کند.

این مسئله را غالبا متاخرین متعرض شده اند ولی در کلمات قدما تعرضی نسبت به این مسئله یافت نشده است.

دلیل مسئله: آیه الله خوئی در کتاب معتمد در ج ۲۷ ص ۴۳۸ یک دلیل برای این حکم ذکر می کند و می فرماید: یدل علیه اطلاق النصوص. ایشان می فرماید نصوصی که می گوید تکرار تلبیه مستحب است همه عام است و هم تلبیه چهارگانه را شامل می شود و هم کمتر غیر آن را.

نقول: این دلیل قابل نقد است و آن اینکه می توان گفت این روایات منصرف به همان لبیک معروف و واجب است. مثلا اگر دلیلی بگوید که مستحب است دو رکعت نماز مستحبی خوانده شود به این معنا است که همانند همان نماز واجب است و به آن اطلاق مقامی می گویند.

ولی روایات متعددی داریم که ظاهر و یا کالنص است بر اینکه تلبیه ی کوتاه هم جزء مستحبات است.

باب ۴۰ از ابواب احرام

ح ۲: عَنْ فَضَالَهَ وَ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ جَمِیعاً عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ: وَ أَکْثِرْ مَا اسْتَطَعْتَ وَ اجْهَرْ بِهَا وَ إِنْ تَرَکْتَ بَعْضَ التَّلْبِیَهِ فَلَا یَضُرُّکَ غَیْرَ أَنَّ تَمَامَهَا أَفْضَلُ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّلْبِیَاتِ الْأَرْبَعِ الَّتِی کُنَّ فِی أَوَّلِ الْکَلَامِ وَ هِیَ الْفَرِیضَه وَ أَکْثِرْ مِنْ ذِی الْمَعَارِجِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص کَانَ یُکْثِرُ مِنْهَااین روایت صحیحه است.

ص: ۳۱۹

حتی در ذیل حدیث هم آمده است که مستحب است لبیک ذی المعارج را تکرار کند.

ح ۶: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ مُوسَی النَّبِیُّ ع بِصِفَاحِ الرَّوْحَاءِ عَلَی جَمَلٍ أَحْمَرَ خِطَامُهُ مِنْ لِیفٍ عَلَیْهِ عَبَاءَتَانِ قَطَوَانِیَّتَانِ وَ هُوَ یَقُولُ لَبَّیْکَ یَا کَرِیمُ لَبَّیْکَ قَالَ وَ مَرَّ یُونُسُ بْنُ مَتَّی بِصِفَاحِ الرَّوْحَاءِ وَ هُوَ یَقُولُ لَبَّیْکَ کَشَّافَ الْکُرَبِ الْعِظَامِ لَبَّیْکَ قَالَ وَ مَرَّ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ بِصِفَاحِ الرَّوْحَاءِ وَ هُوَ یَقُولُ لَبَّیْکَ عَبْدُکَ ابْنُ

أَمَتِکَ وَ مَرَّ مُحَمَّدٌ ص بِصِفَاحِ الرَّوْحَاءِ وَ هُوَ يَقُولُ لَبَّيْکَ ذَا الْمَعَارِجِ لَبَّيْکَ اين حديث نشان می دهد که تلبيه ی مستحب می تواند کوتاه تر از تلبيات اربعه باشد.

ح ۹: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَسَدِ بْنِ أَبِی الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَمَّنْ رَأَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَدْ کَشَفَ عَنْ ظَهْرِهِ حَتَّى أَبْدَاهُ لِلشَّمْسِ وَ هُوَ يَقُولُ لَبَّيْکَ فِی الْمُذْنِبِينَ لَبَّيْکَ

همچنين است روايات ۷ و ۸

بله از اين روايات استفاده نمی شود که لبيک به تنهايی نيز مستحب باشد. (که امام قائل به جواز بود.)

سپس امام در مسئله ی ۱۴ و ۱۵ به سراغ شبهات موضوعيه می رود و شايد به همين دليل است که اين دو مسئله در کلمات فقهای متقدمين ذکر نشده است و صاحب عروه و بعد از ايشان آن را عنوان کرده اند:

مسأله ۱۴: فرع اول: لو شك بعد التلبيه أنه أتی بها صحيحه أم لا بنی علی الصحه فرع دوم: و لو أتی بالنيه و لبس الثوبين و شك فی إتيان التلبيه بنی علی العدم ما دام فی الميقات و أما بعد الخروج فالظاهر هو البناء علی الاتيان خصوصا إذا تلبس ببعض الأعمال المتأخره.

در فرع اول امام رحمه الله می فرماید که اگر کسی که بعد از تلبیه و تمام شدن آن شک کند که آیا تلبیه را صحیح ادا کرد یا نه باید بنا بر صحت بگذارد.

این از باب شک بعد الفراغ است و این قاعده در تمامی ابواب عبادات جاری می شود منحصر به نماز و وضو نیست.

به عنوان نمونه به یک روایت اشاره می کنیم:

وسائل ج ۵ ابواب الخلل فی الصلاه باب ۲۳

ح ۳: عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَامْضِهِ كَمَا هُوَ (یعنی آن را به حال خود واگذار و بگو درست است.)

در بعضی از روایات هم علتی برای آن ذکر شده است که از باب قیاس منصوص العله است که قابل تسری است.

وسائل ج ۵ ابواب الخلل فی الصلاه باب ۲۷

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ إِنْ شَكَّ الرَّجُلُ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَمْ يَدْرِ أَ ثَلَاثاً صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً وَ كَانَ يَقِينُهُ حِينَ انْصَرَفَ أَنَّهُ كَانَ قَدْ أَتَمَّ لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ وَ كَانَ حِينَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ
ذیل این حدیث تصریح می کند که وقتی که نماز را می خواند حواسش جمع تر از زمانی است که عمل به اتمام رسیده است از این رو شک بعدی نمی تواند نفوذ کند و عمل قبلی را خراب کند.

بله ذیل این حدیث حکمت است نه علت از این رو اگر در زمان عمل هم متوجه می شد شک می کرد باز هم بعد از عمل نباید به شک قبلی اعتنا کند.

فرع دوم در کلام امام قدس سره این است که شک می کند اصلا لبیک گفت یا نه در اینجا بر خلاف فرع قبلی سخن از قاعده ی تجاوز است نه فراغ. این دو قاعده یکی است ولی چون مجرای آنها فرق دارد نامشان متفاوت است. اولی در جایی است که اصل عمل را می دانم انجام دادم ولی نمی دانم صحیح انجام دادم یا نه ولی دومی که قاعده ی تجاوز است درجایی است که شک می کنم اصل عمل را انجام داده ام یا نه مثلا فرد در سجده شک می کند که رکوع را انجام داده است یا نه.

در این فرع گاه فرد از میقات حرکت کرده است و به مکه رسیده است و اعمالی را به جا نیاورده است بعد شک می کند که لبیک را در میقات گفته است یا نه در اینجا چون محل گذشته است باید بگوید که ان شاء الله لبیک را گفته ام. حال اگر او وارد طواف شود و بعد این شک به او راه یابد او در عدم اعتنا به شک در وضعیت بهتری است.

بله او اگر از محل نگذشته است و همچنان در میقات است که شک می کند در اینجا چون مما قد مضی صدق نمی کند او باید لبیک را دوباره بگوید.

مسئله ی ۱۵: إذا أتی بما یوجب الکفاره و شک فی أنه کان بعد التلبیه حتی تجب علیه أو قبلها لم تجب علیه من غیر فرق بین مجهولی التاریخ أو کون تأریخ أحدهما مجهولا.

ص: ۳۲۲

این مسئله در مورد کسی است که اگر کسی عملی انجام داد که کفاره ای بر گردنش آمد مثلاـ غذای معطری خورد و یا غذایی از صید تناول کرد ولی شک دارد که آیا قبل از لبیک این کار را کرد تا کفاره ای بر گردنش نیامده باشد یا بعد از لبیک بود که باید کفاره دهد.

این مسئله به مسئله ی حادثین بر می گردد که گاه هر دو مجهول التاریخ هستند یعنی نه تاریخ لبیک معلوم است و نه تاریخ ارتکاب کفاره و گاه تاریخ یکی معلوم است ولی تاریخ دیگری مجهول است.

قاعده ی کلی در این مسئله این است که اگر هر دو حادث اثر داشته باشد مانند حدث و وضو که نمی دانیم کدام مقدم بوده است و کدام مؤخر. در اینجا حدث و وضو هر دو اثر دارد؛ حدث موجب بطلان وضو است و وضو موجب بطلان حدث. در این صورت بحث تعارض اصلین و امثال آن مطرح می شود.

اما اگر فقط یکی از آنها اثر دارد (مانند مسئله ی مورد بحث) به این شکل که لبیک گفتن بالذات اثر دارد و آن اینکه فرد محرم می شود ولی ارتکاب کفاره ذاتا اثر شرعی ندارد و فقط اگر بعد از لبیک باید ذو اثر می باشد. از این رو لبیک اثر شرعی دارد بخلاف ارتکاب کفاره. از این رو ما شک می کنیم که کفاره به ذمه ی ما آمد یا نه در نتیجه اصل برائت جاری می کنیم.

به عبارت دیگر یقین دارم که بالاخره لبیک گفته ام ولی شک دارم که کفاره هم به ذمه ی من آمده است یا نه در اینجا اصل عدم کفاره است و این اصل به هیچ اصل دیگری معارض نیست.

ص: ۳۲۳

وجوب لُبس ثوبین کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب لُبس ثوبین

در مسائل مربوط به احرام به مبحث لباس احرام رسیده ایم. امام قدس سره در این مسئله به پنج فرع اشاره کرده می فرماید:

(فرع اول:) الثالث من الواجبات لُبس الثوبین بعد التجرد عما یحرم علی المحرم لبسه یتزر بأحدهما ویتردی بالآخر (یکی از این دو ثوب را ازار قرار می دهد. ازار در لغت عرب به معنای لنگ است و گاه به معنای چادر زنانه هم آمده است ولی در اینجا همان معنای اول ارائه شده است. یتردی هم به این معنا که است که لباس دیگر را رداء قرار می دهد و مانند عبا بر دوش می اندازد.)

(فرع دوم:) و الأقوی عدم کون لبسهما شرطا فی تحقق الاحرام بل واجبا تعبدیا (یعنی وجوب پوشیدن ثوبین تکلیفی است نه وضعی یعنی عدم پوشیدن آنها موجب بطلان احرام نمی شود احرام با نیت، لبیک گفتن و در میقات بودن محقق می شود.)

(فرع سوم:) و الظاهر عدم اعتبار کیفیه خاصه فی لُبسهما فیجوز الاتزار بأحدهما کیف شاء و الارتداء بالآخر أو التوشح به (یعنی توشح به رداء. یکی از معانی توشح یعنی زینت آلات به خود بستن، حمایل انداختن و امثال آن است ولی آنچه در اینجا مراد است معنای پوشیدن می باشد یعنی لباس را مانند عبا بر دوش نیندازد بلکه مانند عبا بر بدن خود بپیچد) أو غیر ذلك من الهیئات لکن الأحوط لبسهما علی الطریق المألوف (مثلا لنگ از ناف تا زیر زانو را بپوشاند و امثال آن و این احتیاط مستحب است.) (ما بقی کلام امام را بعدا ذکر می کنیم.)

ص: ۳۲۴

اما فرع اول که در مورد اصل وجوب لبس ثوبین است.

اقوال علماء:

در این مورد ادعای اجماع شده است بسیاری از علماء ادعای اجماع کرده اند که ما به بعضی از آنها اشاره می کنیم: مرحوم علامه در تحریر ج ۱ ص ۵۷۴ می فرماید: لبس ثوبی الإحرام واجب بالإجماع

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۵ می فرماید: الثالث لبس ثوبی الاحرام للرجل و وجوبه اتفاقی بین الاصحاب.

مرحوم نراقی در ج ۱۱ ص ۲۷۸ می فرماید: و هما واجبان بلا خلاف یعلم کما فی المنتهی و الذخیره و الکفایه بل هو مقطوع به فی کلام الأصحاب کما فی المدارک بل إجماعی کما عن التحریر و فی المفاتیح و شرحه بل إجماع محقق

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۲۳۲ می فرماید: بلا خلاف اجده و بعد اجماعات را نقل می کند.

در بعضی از کلمات فاضل اصفهانی یک نوع تردید در این مسئله استفاده می شود. ایشان در کشف اللثام ج ۵ ص ۲۷۲ بعد از بیان مسئله و نقل اجماع می فرماید: فإن کان علی وجوبه إجماع کان هو الدلیل و إلا فالأخبار التی ظفرت بها لا تصلح مستندا له مع أن الأصل العدم. (یعنی اصل برائت است)

همچنین شهید در دروس می فرماید که آیا دو قطعه بودن لباس احرام لازم است یا اینکه اگر یک قطعه هم باشد کافی است به این معنا که پارچه ی بلندی باشد که یک بخش آن را لنگ کند و بخش دیگر را رداء کند. صاحب جواهر این قول را از شهید نقل می کند و بعد هم تمایل پیدا می کند که این قول را بپذیرد. صاحب جواهر از شهید نقل می کند: لو کان ثوبا طویلا فاتزر ببعضه و ارتدی بالباقی او توشح اجزا.

دلالت روایات:

باب ۶ از ابواب احرام

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى الْعَقِيقِ مِنْ قِبَلِ الْعِرَاقِ أَوْ إِلَى الْوَقْتِ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ وَ أَنْتَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَانْتِفْ إِبْطَكَ (موهای زیر بغلت را از بین ببر) وَ قَلِّمْ أَظْفَارَكَ (ناخنت را بگیر) وَ اطْلِ عَانَتَكَ (از داروی نظافت حمام استفاده کن) وَ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ وَ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّ ذَلِكَ بَدَأْتَ ثُمَّ اسْتَكْ (مسواک کن) وَ اغْتَسِلْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ الْحَدِيثَ این روایت صحیحه است.

ظاهر (البس ثوبیک) امر است و دلالت بر وجوب می کند. تنها بحثی که در اینجا این است که اوامر قبلی همه دلالت بر استحباب می کرد چرا این یکی واجب باشد و شاید نظر صاحب کشف اللثام هم همین بوده است که در فهم وجوب تردید کرده است.

نقول: این بحثی است مبنایی بعضی می گویند امر دلالت بر وجوب می کند و در مورد آنهایی که قرینه داریم قائل به استحباب می شویم و ما بقی همه وجوب است. مثلا از قرائن خارجیه و از سایر روایات استفاده می شود که اوامر قبلی مستحبه بوده است.

باب ۷ از ابواب احرام

ح ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ التَّهَيُّؤِ لِلْإِحْرَامِ فَقَالَ اطَّلِ بِالْمَدِينَةِ (داروی نظافت حمام استفاده کن) فَإِنَّهُ طَهُورٌ وَ تَجَهَّزْ بِكُلِّ مَا تُرِيدُ وَ إِنْ شِئْتَ اسْتَمْتَعْتَ بِقَمِيصِكَ حَتَّى تَأْتِيَ الشَّجَرَةَ (تا مسجد شجره لباست را بپوش) فَتُفِيضَ عَلَيْكَ مِنَ الْمَاءِ وَ تَلْبَسَ ثَوْبَيْكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ این روایت هم صحیحه می باشد.

در این روایت (تلبس ثوبیک) به صیغه ی مضارع است که دلالت آن بر وجوب بیشتر از امر است.

حسن این روایت این است که در این روایت مستحبات عدیده نیست تا قرینه شود ظهور امر در وجوب متزلزل شود.

این دو روایت مربوط به عمره ی تمتع یا عمره ی مفرده است. دو روایت دیگر هم هست که در باب احرم حج وارد شده است:

باب ۵۲ ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا کَانَ یَوْمُ التَّرْوِیَهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَاغْتَسِلْ ثُمَّ الْبَسْ ثَوْبَیْکَ وَ ادْخُلِ الْمَسْجِدَ حَافِیاً وَ عَلَیْکَ السَّکِینَهَ وَ الْوَقَارَ ثُمَّ صَلِّ رَکْعَتَیْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِیمَ ع أَوْ فِی الْحِجْرِ... فَإِذَا انْتَهَیْتَ إِلَی الرَّدْمِ وَ أَشْرَفْتَ عَلَی الْأَبْطَحِ فَارْفَعْ صَوْتَکَ بِالتَّلْبِیَهِ حَتَّی تَأْتِیَ مِنًی

در این روایت هم چند امر به واجب مانند تلبیه و لبس ثوبین بین اوامر مستحبه قرار گرفته است.

باب ۵۲ ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ یَوْمَ التَّرْوِیَهِ فَاصْنَعْ کَمَا صَنَعْتَ حِینَ أَرَدْتَ أَنْ تُحْرِمَ وَ خُذْ مِنْ شَارِبِکَ وَ مِنْ أَظْفَارِکَ وَ عَانَتِکَ إِنْ کَانَ لَکَ شَعْرٌ وَ انْتِفْ إِبْطَکَ وَ اغْتَسِلْ وَ الْبَسْ ثَوْبَیْکَ ثُمَّ ائْتِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ...

فتوای علماء به وجوب در مورد لبس ثوبین علاوه بر این روایات متاثر از سیره هم بوده است زیرا شیعه و سنی همه مقید به آن هستند. بله سیره معمولا ـ دلالت بر جواز می کند ولی اگر سیره ای باشد که مردم تخلف از آن را جایز نمی دانند آن سیره دلالت بر وجوب می کند.

ص: ۳۲۷

فردا دلیل دیگری را بیان می کنیم که سیره ی پیامبر اکرم (ص) است.

وجوب لبس ثوبین کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

به مناسبت ایام بیست و دوم بهمن کلامی از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل می کنیم. ایشان در کلمه ی ۱۳ از کلمات قصار می فرماید: إِذَا وَصَلَتْ إِلَيْكُمْ أَطْرَافُ النِّعَمِ فَلَا تُنَفِّرُوا أَقْصَاهَا بِقِلَّةِ الشُّكْرِ یعنی هنگامی که مقدمه ی نعمت ها به شما برسد دنباله ی آن به واسطه قلت شکر عقب نرانید.

نعمت ها گاه مادی است و گاه معنوی و گاه نعمت ها زودگذر است و گاه مستمر و پایدار. انسان بعد از نعمت های زودگذر شکر آن را به جا می آورد ولی گاه نعمت هایی به انسان روی می آورد که استمرار دارد. امیر مؤمنان در کلام فوق به آنها اشاره دارد. مثلا خداوند به ما توفیق درس خواندن می دهد، این گونه نعمت ها در صورتی که شکرشان را به جا آوریم ادامه می یابند و الا توفیق آن از انسان سلب می شود. حضرت نیز می فرماید که وقتی سرآغاز این نعمت ها به شما روی آورد آن را شکر کنید تا دنباله ی آن از شما دور نشود. نعمت های مستمر مانند نهال است که باید از آن پذیرایی کنیم تا رشد و نمو پیدا کند و شکر کردن آن نوعی سرپرستی از آن است.

منظور از این مقدمه ی کوتاه اشاره به نظام جمهوری اسلامی است که یکی از نعمت هایی است که خداوند به ما ارزانی کرده است و به راحتی هم به دست نیامده است. ما سابقا از نظر اخلاقی، اقتصادی و سیاسی دچار انحطاط بودیم.

ص: ۳۲۸

از نظر اخلاقی، مفاسد اخلاقی بسیار زیاد بود و انواع مفاسد اخلاقی در میان جمعیت نمایان و آشکار بود و اگر کسی اعتراضی داشت یا صدایش را خاموش می کردند و یا گوش شنوایی برای او نبود.

اما از نظر مفاسد اقتصادی نیز شاه و دار و دسته هایش ثروت های هنگفتی برای خودشان فراهم کرده بودند و در حال غارت مملکت بودند و غربی ها هم مملکت را غارت می کردند.

از نظر سیاسی هم وضع چنین بود و در انتخابات افرادی را که خود در نظر داشتند وارد عرصه می شدند.

خداوند لطف کرد و این مملکت روی پای خودش ایستاد و وابستگی ها به بیگانگان قطع شد. در این زمان هر چند مشکلات در این سه عرصه وجود دارد ولی تفاوت این وضع با آنچه در زمان رژیم سابقه بود کاملا قابل احساس است در نتیجه ما نباید با قلت شکر موجب شویم که این نعمت ها از ما سلب شود. معنای شکر فقط این نیست که با لفظ خداوند را شکر کنیم بلکه باید در مقام عمل هم از این نعمت قدردانی کنیم.

قابل توجه اینکه حضرت در کلام مزبور نمی گوید شکر نکنیم بلکه حتی کمی شکر هم موجب فرار کردن نعمت می شود.

بحث فقهی:

موضوع: وجوب لبس ثوبین

بحث در لبس ثوبین برای احرام است و گفتی که امام قدس سره در عرض یک مسئله پنج فرع فقهی را مطرح کرده است. حکم اول در مورد اصل وجوب بود که هنگام احرام باید دو لباس به شکل لباس و یکی به شکل ازار باید بر تن کرد. در جلسه ی قبل به اجماع و چند روایت در این مورد اشاره کردیم و اکنون به دلیل دوم می پردازیم که سیره ی پیغمبر اکرم و مسلمین می باشد.

ص: ۳۲۹

در این مورد دو روایت وجود دارد که نشان می دهد رسول خدا هم هنگام احرام دو ثوب بر تن می کرد.

وسائل ج ۹ باب ۲۷ از ابواب احرام

ح ۲: ِ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ ثَوْبَا رَسُولِ اللَّهِ ص اللَّذَيْنِ أَحْرَمَ فِيهِمَا يَمَانِيَّيْنِ عِبْرِیٌّ (اشاره به نوعی از لباس است) وَ أَظْفَارٍ (گفته شده است که صحیح این کلمه ظفار است که مکانی در یمن می باشد) وَ فِيهِمَا كُفِّنَ

ح ۳: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بَعْضِهِمْ ع قَالَ أَحْرَمَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِی ثَوْبَیْ كُرْسُف (لباس از پنبه)

این حدیث مرسله است و نه راوی آن مشخص است و نه معصوم.

ان قلت: ممکن است این عمل مستحب بوده باشد.

قلنا: همه ی مسلمین مقید هستند که هنگام احرام دو ثوب بر تن کنند و ملتزم به عدم ترک آن هستند. این سیره به اضافه ی روایات دیروز و اجماعی مسلمی که وجود دارد همه با هم دلیل قانع کننده ای بر وجوب ثوبین می باشد.

فرع دوم در کلام امام: آیا لبس ثوبین از شرایط احرام است که در نتیجه وجوب آن حکمی است وضعی که اگر کسی این کار را نکند احرامش باطل می باشد یا اینکه صرفا یک حکم تکلیفی است و موجب عصیان می شود.

اگر واجب تکلیفی باشد باید احرام کسی که فقط به اندازه ی ستر عورت خود را پوشیده است صحیح باشد. بله واضح است که این عمل نزد مسلمین غریب است و آن را نمی پذیرند همچنین اگر کسی در کت و شلوار خود محرم شود.

ص: ۳۳۰

اما از نظر اقوال مشهور این است که این یک حکم تکلیفی است نه وضعی.

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۶ می فرماید: . بقی الکلام فی أنه هل اللبس من شرائط صحه الاحرام ؟ حتی لو أحرم عاریا أو لابسا مخیطا لم ینعقد احرامه أم ینعقد احرامه و إن أثم تنظر فیه الشهید فی الدروس و نسب الثانی إلی ظاهر الأصحاب حیث قال: و ظاهر الأصحاب انعقاده حیث قالوا : لو أحرم و علیه قمیص نزعه و لا یشقه و لو لبسه بعد الاحرام وجب شقه و اخراجه من تحته کما هو مروی. انتهی.

نقول: این روایت بیشتر از آنکه به نفع شهید باشد به زیان اوست زیرا می گوید اگر هنگام احرم لباس مخیط داشت می تواند از بالای سر در بیاورد و این علامت این است که فرد هنوز محرم نشده است (و الا لباس را که از سر بیرون می آورد لباس بر سر او سایه می افکند و این موجب ارتکاب یکی از تروک احرام می شد.) اگر فرد در آن حال محرم بود می بایست همانند بعد از احرام لباس را از پائین پا در آورد. معنای شهید این است که در اول احرام لبس ثوبین شرط است ولی در ادامه شرط نیست. در حالی که شما می خواهید به عکس نتیجه گیری کنید.

روایتی هم مطابق این مضمون هست که ما هم به آن استناد می کنیم که فرد بدون ثوبین محرم نمی شود.

صاحب ریاض هم در ج ۶ ص ۲۵۰ می فرماید: مشهور بین اصحاب عدم شرطیت است کما عن ظاهر الإسکافی

محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۸۷ نیز به کلام اسکافی اشاره می کند بعد می فرماید که قبول نداریم که او قائل به شرطیت شده باشد و عدم شرطیت را از جماعتی از اصحاب نقل می کند و آن را اقوی می داند.

دلیل مشهور: مشهور به اصل تمسک کرده اند و گفته اند اصل برائت از شرطیت است و این مورد هم از باب اقل و اکثر ارتباطی است.

نقول: در این اصل اشکالی وجود دارد و آن اینکه در ما نحن فیه جای اصل نیست زیرا امر بین دو حکم دوران دارد یکی شرطیت و یکی وجوب تکلیفی و هنگامی که اجمالی داریم لبس ثوبین یا شرط است که بدون آن احرام باطل می شود و یا اینکه شرط نیست و فقط واجب است و هنگام دوران امر بین دو حکم جای برائت نیست بلکه جای احتیاط است.

وجوب لبس ثوبین وجوب وضعی است کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب لبس ثوبین وجوب وضعی است

بحث در سومین واجبات احرام است که پوشیدن دو قطعه لباس غیر مخیط است. به فرع دوم رسیدیم که آیا این واجب یک واجب تکلیفی است که اگر انجام نشود فقط موجب عصیان می شود ولی به احرام ضرر نمی رساند یا آنکه واجبی است وضعی و شرط تکلیف می باشد که اگر انجام نشود احرام نیز محقق نمی شود.

گفتیم که مشهور قائل به وجوب تکلیفی بودند و قول غیر مشهور (مانند مرحوم اسکافی و شهید در دروس) قول به وجوب وضعی است. صاحب جواهر هم وقتی قول مشهور را نقل می کند می فرماید: و لعله الاقوی و این تعبیر نشان می دهد که در ذهن ایشان هم نوعی تزلزل در قبول قول مشهور وجود داشت. همچنین از تعبیرات بعضی از بزرگان استفاده می شود که آنها هم در قبول قول مشهور مردد بودند.

ص: ۳۳۲

دلیل قول مشهور: دلیل اول ایشان اصل برائت بود که ما در آن خدشه کردیم و گفتیم برائت در جایی است که امر بین وجوب و عدم مردد باشد ولی در ما نحن فیه امر دائر بین دو وجوب است: وجوب شرطی و وجوب تکلیفی در نتیجه مجرای احتیاط است نه برائت

دلیل دوم: روایات

باب ۴۵ از ابواب تروک احرام

ح ۲: ِعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ وَ عَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَقَالَ يَنْزِعُهُ وَ لَا يَشُقُّهُ وَ إِنْ كَانَ لَبِسَهُ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ شَقَّهُ وَ أَخْرَجَهُ مِمَّا يَلِي رِجْلَيْهِ این روایت صحیحه است و بر خلاف مدعای

مشـهور دلالت دارد. در این روایت از امام علیه السلام می پرسند که فردی نیت کرد و لبیک گفت ولی ثوبین را نپوشیده است و در لباس خود بود امام علیه السـلام فرمود می توانـد آن را از تنش بیرون بیاورد و لازم نیست آن را پاره کنـد و از طرف پای خود در آورد.

مشـهور به این روایت استدلال کرده اند که امام نفرموده است که فرد مزبور بعد از در آوردن لباس باید دوباره ثوبین را بپوشد و نیت کند و لبیک بگوید از این رو عدم لبس ثوبین به احرام ضرر نمی زند و فقط واجبی است تکلیفی.

نقول این استدلال از دو جهت قابل خدشه است:

اول اینکه چرا امام در جواب تفصـیل داده است و فرموده است اگر هنگام احرام قمیص بر تن داشت و ثوبین نـداشت می تواند از بالای سـر در آورد ولی اگر بعد از تحقق احرام بوده است و قمیص بر تن داشته باشد هنگام کندن لباس باید آن را پاره کند و از طرف پـا در آورد. این تفصـیل علامـت این است که در حـالت اول احرام تحقق نیافته است در نتیجه لباس را می توانـد از طرف سـر در آورد و هنگامی که در می آورد اگر سرش پوشیده شود اشکال ندارد. (یکی از تروک احرام پوشیدن سر است.) ولی بعـد از تحقق احرام به شـکل صـحیح اگر قمیص بر تن کنـد هنگام در آوردن بایـد از طرف پا در آورد تا سـرش پوشـیده نشود.

ص: ۳۳۳

گفته شده است این یک حکم تعبدی است ولی به نظر ما چنین نیست و علت آن همان است که بیان کردیم.

دوم اینکه: اگر امام نفرمود که باید لبیک و نیت را تجدید کند علتش این است که ذکر این امر لازم نبوده است زیرا اگر کسی نیت کند و لبیک بگوید و بعد از مدتی حتی بعد از یک روز اگر ثوبین را بپوشد احرام او تمام و کمال حاصل می شود و موالات بین لبیک و لبس ثوبین لازم نیست. بلکه وقتی جزء اخیر که همان پوشیدن ثوبین است حاصل شود احرام نیز محقق می گردد. در نتیجه فرد می تواند در لباس قمیص نیت و لبیک را بگوید و بعد چون احرام حاصل نشده است هنگام نزع قمیص آن را از طرف سر بیرون آورد و بعد که ثوبین را پوشید احرام او کامل می شود و تروک احرام بر او لازم الاجرا می گردد.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا لَبِسْتَ قَمِيصاً وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَشُقَّهُ وَ أَخْرِجْهُ مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْكَ این روایت هم صحیحه است ولی خارج از بحث ما است زیرا این روایت صورت بعد از احرام را مطرح می کند ولی بحث ما در حال احرام است. (ما نیز قائل هستیم که بعد از تحقق احرام اگر کسی لبس ثوبین را کنار بگذارد و لباس خود را بپوشد تحت شرایطی به احرام ضرر وارد نمی شود.)

ح ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَجُلًا أَعْجَمِيّاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ (مسجد الحرام) يُلَبِّي وَ عَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَقَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي كُنْتُ رَجُلًا أَعْمَلُ بِيَدِي وَ اجْتَمَعَتْ لِي نَفَقَةٌ فَجِئْتُ أَحُجُّ لَمْ أَسْأَلْ أَحَداً عَنْ شَيْ ءٍ وَ أَفْتَوْنِي هَؤُلَاءِ أَنْ أَشُقَّ قَمِيصِي وَ أَنْزِعَهُ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيَّ وَ أَنَّ حَجِّي فَاسِدٌ وَ أَنَّ عَلَيَّ بَدَنَةً (باید یک شتر کفاره بدهم) فَقَالَ لَهُ مَتَى لَبِسْتَ قَمِيصَكَ أَ بَعْدَ مَا لَبَّيْتَ أَمْ قَبْلَ قَالَ قَبْلَ أَنْ أُلَبِّيَ قَالَ فَأَخْرِجْهُ مِنْ رَأْسِكَ فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَدَنَةٌ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْراً بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ طُفْ بِالْبَيْتِ سَبْعاً وَ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ ع وَ اسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ قَصِّرْ مِنْ شَعْرِكَ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَاغْتَسِلْ وَ أَهِلَّ بِالْحَجِّ وَ اصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ النَّاسُ این روایت هم صحیحه می باشد.

نقول: این روایت هم بر خلاف مقصود قوم ادل است زیرا امام علیه السلام می فرماید احرام تو هنوز حاصل نشده است و باید ثوبین را بپوشی تا احرام حاصل شود.

خلاصه اینکه به نظر می رسد قول دوم که قول به شرطیت است اقوی می باشد زیرا اول این روایات دلالت بر خلاف مطلوب آنها دارد حتی روایت چهارمی داریم که در شرطیت صراحت دارد:

ح ۵: -عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ لَبِسْتَ ثَوْباً فِي إِحْرَامِكَ لَا يَصْلُحُ لَكَ لُبْسُهُ فَلَبِّ وَ أَعِدْ غُسْلَكَ وَ إِنْ لَبِسْتَ قَمِيصاً فَشُقَّهُ وَ أَخْرِجْهُ مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْكَ در این روایت امام علیه السلام می فرماید دوباره تلبیه بگو و غسل احرام را تکرار کن. قائل به قول مشهور این روایت را حمل بر استحباب کرده اند و حال آنکه دلیلی بر استحباب وجود ندارد.

ما قائل هستیم علی الاحوط لو لم یکن الاقوی ثوب احرام شرط است و اگر کسی ثوب احرام را نپوشد احرامش ناقص است و با پوشیدن ثوبین تکمیل می شود.

خصوصا که ما قبلا هم گفتیم که اجزاء عبادات ظهور ثانوی در شرطیت دارد و وجوب تکلیفی خلاف ظاهر است مثلا امر به وضو و تکبیر و سوره و امثال آن همه ظهور در شرطیت و جزئیت دارد نه صرف وجوب تکلیفی.

کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کیفیت پوشیدن لباس احرام

بحث در پوشیدن لباس احرام است و اکنون به فرع سوم می پردازیم: امام قدس سره در این فرع می فرماید: و الظاهر عدم اعتبار کیفیه خاصه فی لُبسهما فیجوز الاتزار بأحدهما کیف شاء (یکی را به شکل لنگ استفاده کند) و الارتداء بالآخر (یکی را مانند رداء بر دوش بیندازد) أو التوشح به (یعنی توشح به رداء و به معنای پوشیدن می باشد یعنی لباس را مانند عبا بر دوش نیندازد بلکه یک شانه را بپوشاند و به جای پوشاندن شانه ی دیگر آن را از بغل رد کند) أو غیر ذلک من الهیئات لکن الأحوط لبسهما علی الطریق المألوف (مثلا لنگ از ناف تا زیر زانو را بپوشاند و امثال آن و این احتیاط مستحب است.)

ص: ۳۳۵

اقوال علماء: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۹ می فرماید: ظاهر الأصحاب رضوان الله علیهم الاتفاق علی أنه یتزر بأحد الثوبین و أما الآخر فهل یتردی به أو یتخیر بین أن یتردی به أو یتوشح ؟ قولان و بالأول صرح العلامه فی المنتهی و التذکره و بالثانی الشهیدان فی الدروس و المسالک و الروضه و قبلهما الشیخان (شیخ مفید و شیخ طوسی) فی المقنعه و المبسوط و التوشح تغطیه أحد المنکبین و الارتداء تغطیتهما معا.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۲۳۶ بر خلاف صاحب حدائق سه قول نقل می کند و می فرماید: و اما کیفیه لبسهما فظاهر الاصحاب الاتفاق علی الاتزار باحدهما کیف شاء و اما الثانی فعن جماعه انه یتردی به ای یلقیه علی عاتقیه جمیعا یسترهما به و عن بعض یتوشح به و عن آخرین او یتوشح به (یعنی بین رداء و توشیح مخیر است) ای یدخل طرفه تحت ابطه الایمن و یلقیه علی عاتقه الایسر کالتوشیح بالسیف. (یعنی مانند حمایل کردن شمشیر) الا ان الظاهر عدم وجوب شیء من الهیئتین للاصل فیجوز حینئذ التوشح بالعکس (یعنی شانه ی چپ را نپوشاند) و غیره من الهیئات و ان کان التردی اولی الهیئات.

به هر حال از این دو قول استفاده می شود که نسبت به کیفیت ازار اختلافی نیست ولی نسبت به کیفیت رداء اختلاف است.

دلالت روایات: روایات باب بر سه قسم است:

قسم اول: این دسته روایات فقط از ثوبین سخن می گویند و هیچ قیدی در آنها نیست. اگر ما به اطلاق این روایات اخذ کنیم می توانیم بگوییم که به هر شکل این ثوبین را بپوشیم کافی است.

ما به روایات این دسته اشاره نمی کنیم.

قسم دوم: روایاتی است که در آنها از رداء تعبیر شده است که نشان می دهد باید هر دو شاه پوشانده شود.

وسائل ج ۸ باب ۲ از اقسام حج

ح ۱۵: فَأَقْبَلَ النَّاسُ فَلَمَّا نَزَلَ الشَّجَرَهَ أَمَرَ النَّاسَ بِنَتْفِ الْإِبْطِ وَ حَلْقِ الْعَانَهِ وَ الْغُسْلِ وَ التَّجَرُّدِ فِی إِزَارٍ وَ رِدَاءٍ

این روایت صحیح السند است و امر به ازار و رداء دلالت بر وجوب دارد و در نتیجه باید هر دو شانه پوشیده شود. (بله امر به نتف ابط و سایر موارد امر مستحبی است.)

وسائل ج ۹ باب ۴۴ از ابواب تروک احرام

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْخُفَّیْنِ إِذَا لَمْ یَجِدْ نَعْلَیْنِ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِیصَهُ عَلَی عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ یَنْکُسَهُ نعل آن است که مقداری از پشت پا را می پوشاند و ما بقی پا آزاد است وخف کل پا و روی پا را می پوشاند.

مفهوم این روایت این است که اگر فرد رداء داشته باشد باید همان را استفاده کند.

ح ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ یَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَبَاءَ إِذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ رِدَاءٌ وَ یَقْلِبُ ظَهْرَهُ لِبَاطِنِهِ این روایت صحیح است. معنای آن این است که اگر رداء ندارد باید قبا را پشت و رو کند (و در روایت است که دستش را هم در آستینش نکند) و بعد مانند عبا از آن استفاده کند. این روایت هم به مفهومش دلالت بر لزوم استفاده از رداء دارد.

این دسته از روایات اطلاقات روایات اول را تقیید می کند.

ان قلت: این دو دسته هر دو مثبتین هستند و اطلاق و تقیید در نفی و اثبات راه دارد.

نقول: اگر مامور به یکی باشد در مثبتین هم قائل به تقیید هستیم مثلا اگر روایتی بگوید در نماز باید تسبیحات اربعه خوانده شود و بعد روایت دیگر بگوید باید سه بار تسبیحات را بخوانید در این صورت این روایت اطلاق روایات اول را تقیید می کند.

قسم سوم: روایاتی است که در آنها لفظ رداء استعمال نشده است ولی می گوید کسانی که رداء ندارند قبایشان را وارونه کنند و بر شانه بیندازند و دست خود را هم در آستین آن نکنند. از این روایات هم استفاده می شود که باید در حال عادی رداء بر تن کنند و هر دو شانه را بپوشانند. (حال معلوم نیست که جواز توشح از کجا پدیدار شده است و حال آنکه صورت معمول بین مسلمین هم پوشانیدن هر دو شانه است در فتاوای اهل سنت هم موردی پیدا نکردیم که توشح را جایز دانسته باشند.)

فرع چهارم در کلام امام قدس سره: و کذا الأحوط عدم عقد الثوبین (یعنی این دو ثوبین را گره نزنیم) و لو بعضها ببعض (حتی گوشه از یکی از آنها را به دیگری هم گره نزنیم) و عدم غرزهما بإبره (با سوزن آنها را سوراخ نکنیم و سنجاقی برای آنها وصل نکنیم) و نحوها لکن الأقوی جواز ذلک کله ما لم یخرج عن کونهما رداء و إزارا (مثلا گاه کسی ممکن است جلوی رداء را با چندین دکمه به هم وصل کند) نعم لا یترک الاحتیاط بعدم عقد الإزار علی عنقه. (این احتیاط وجوبی است یعنی دو طرف لنگ را به طرف گردن نبرند و آن را پشت گردن گره نزنند.)

کسانی که ثوبین را می پوشند در ابتدای کار برایشان سخت است که بتوانند آنها را کنترل کنند که از بدنشان جدا نشود از این رو گاه گوشه ای از آنها را گره می زنند و یا با سنجاق گوشه هایی از آنها را به هم وصل می کنند. امام در ابتدا می فرماید علی الاحوط این کار را نکنند و بعد می فرماید که اشکالی ندارد مادامی که از حالت رداء و ازار خارج نشود.

کیفیت پوشیدن لباس احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کیفیت پوشیدن لباس احرام

بحث در پوشیدن لباس احرام است.

امام قدس سره در فرع چهارم می فرماید: و کذا الأحوط عدم عقد الثوبین (یعنی در خود ثوبین گره ایجاد نکنیم) و لو بعضها ببعض (حتی گوشه از یکی از آنها را به دیگری هم گره نزنیم) و عدم غرزهما بإبره (آنها را با سنجاقی به هم وصل نکنیم) و نحوها لکن الأقوی جواز ذلک کله ما لم یخرج عن کونهما رداء و إزارا نعم لا یترک الاحتیاط بعدم عقد الإزار علی عنقه. (این احتیاط وجوبی است یعنی دو طرف لنگ را به طرف گردن نبرنند و آن را پشت گردن گره نزنند.)

دلالت روایات:

باب ۵۳ از ابواب تروک احرام

ح ۳: أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیُّ فِی الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ کَتَبَ إِلَیْهِ یَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یَجُوزُ أَنْ یَشُدَّ الْمِئْزَرَ مِنْ خَلْفِهِ عَلَی عُنُقِهِ (در بعضی از نسخ علی عقبه است که همین صحیح است) بِالطُّولِ وَ یَرْفَعَ طَرَفَیْهِ إِلَی حَقْوَیْهِ (به طرف کمر) وَ یَجْمَعَهُمَا فِی خَاصِرَتِهِ (یعنی در قسمت کمر آنها را به هم وصل کند) وَ یَعْقِدَهُمَا وَ یُخْرِجَ الطَّرَفَیْنِ الْأَخِیرَیْنِ مِنْ بَیْنِ رِجْلَیْهِ وَ یَرْفَعَهُمَا إِلَی خَاصِرَتِهِ وَ یَشُدَّ طَرَفَیْهِ إِلَی وَرِکَیْهِ فَیَکُونَ مِثْلَ السَّرَاوِیلِ یَسْتُرُ مَا هُنَاکَ فَإِنَّ الْمِئْزَرَ الْأَوَّلَ کُنَّا نَتَّزِرُ بِهِ إِذَا رَکِبَ الرَّجُلُ جَمَلَهُ یُکْشَفُ مَا هُنَاکَ (یعنی عورتش مکشوف می شود) وَ هَذَا أَسْتَرُ فَأَجَابَ ع جَائِزٌ أَنْ یَتَّزِرَ الْإِنْسَانُ کَیْفَ شَاءَ إِذَا لَمْ یُحْدِثْ فِی الْمِئْزَرِ حَدَثاً بِمِقْرَاضٍ وَ لَا إِبْرَهٍ تُخْرِجُهُ بِهِ عَنْ حَدِّ الْمِئْزَرِ وَ غَرَزَهُ غَرْزاً وَ لَمْ یَعْقِدْهُ وَ لَمْ یَشُدَّ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ وَ إِذَا غَطَّی سُرَّتَهُ وَ رُکْبَتَیْهِ کِلَاهُمَا (یعنی جوری باشد که ناف تا زانو پوشیده باشد) فَإِنَّ السُّنَّهَ الْمُجْمَعَ عَلَیْهَا بِغَیْرِ خِلَافٍ تَغْطِیَهُ السُّرَّهِ وَ الرُّکْبَتَیْنِ وَ الْأَحَبُّ إِلَیْنَا وَ الْأَفْضَلُ لِکُلِّ أَحَدٍ شَدُّهُ عَلَی السَّبِیلِ الْمَأْلُوفَهِ الْمَعْرُوفَهِ لِلنَّاسِ جَمِیعاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ

ص: ۳۳۹

در زمان غیبت صغری بوده و با امام عصر مکاتباتی داشته است که از جمله آنها همین روایت فوق است ولی بین صاحب احتجاج و او فاصله است از این رو این رایت مرسله است. مرحوم حکیم هم در مستمسک به این نکته اشاره کرده است از این رو نمی توان به عنوان یک روایت معتبر به آن اعتماد کرد.

در ذیل روایت مزبور از عبارت (فان السنه المجمع علیها) تا آخر شاید به لحنی باشد که در روایات کمتر به چشم می آید و بیشتر به عبارات علماء شباهت داشته باشد.

به هر حال گفته شده است که لحن این روایت لحن وجوب نیست که لازم باشد از گره زدن پرهیز شود و در هر حال اگر دلالت هم داشته باشد ولی سند این روایت مشکل دارد.

اما روایات داله بر عدم گره زدن بر گردن:

باب ۵۳ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدٍ الْأَعْرَجِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَعْقِدُ إِزَارَهُ فِي عُنُقِهِ قَالَ لَا

ح ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ إِزَارَهُ عَلَى رَقَبَتِهِ وَ لَكِنْ يَثْنِيهِ عَلَى عُنُقِهِ (یعنی دنباله ی ازار را اگر طولانی باشد بر گردنش بیندازد) وَ لَا يَعْقِدُهُاین روایت از قرب الاسناد که در آن از نظر سندی بحث است.

در دلالت این روایت هم گفته شده است که عبارت (لا یصلح) تصریح در حرمت ندارد.

ص: ۳۴۰

شاید به دلیل روایت اول باشد که امام قدس سره قائل به احتیاط وجوبی شده است که ازار را بر گردن گره نزنند.

اضف الی ذلک که این عمل غیر متعارف است و کسی لنگش را به پشت گردنش گره نمی زند و بهتر است سیره ی مسلمین در این مورد رعایت شود از این فتوا به لا- یجوز بعید نیست خصوصا که روایت اول که صحیح السند است نیز بر آن دلالت دارد.

فرع پنجم در کلام امام: و یکفی فیهما المسمی و إن کان الأولی بل الأحوط کون الإزار مما یستر السره و الرکبه (اولی این است که ازار از ناف تا سر زانو را بپوشاند) و الرداء مما یستر المنکبین

در اینکه امام می فرماید برای لنگ و ازار مسمای آن دو کافی است آیا می توان گفت که برای لنگ اگر تا وسط ران باشد و ازار تا نزدیک سینه باشد که لنگ و ازار صدق کند باز هم کافی است؟ یا اینکه مسمای لنگ و ازار این است که لنگ زانو و ناف را بپوشاند و اگر کمتر از آن باشد دیگر صدق لنگ خالی از اشکال نمی باشد.

اقوال علماء:

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۵۲ عبارتی دارد که از آن استشمام می شود این مسئله معروف و مشهور است که باید ما بین سره و رکبه پوشانده شود. و المراد بالثوبین الإزار و الرداء بلا- إشکال فیه و لا- فی کون المعتبر من الأول ما یستر العوره و ما بین الرکبتین إلی السره و من الثانی ما یوضع علی المنکبین

ص: ۳۴۱

صاحب حدائق هم از بعضی از علماء نقل می کند که آنها قائل شده اند که باید لنگ بین سره و رکبه را بپوشاند ولی اجماع و یا عدم خلافی در مسئله ذکر نمی کند.

صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۲۳۹ به این مسئله اشاره ای کرده است و بعد از آن که از عده ای نقل می کند که باید ناف و زانو پوشانیده شود می فرماید: و فیه انه لا دلیل علی ذلک بل مقتضی الاصل و اطلاق النص و الفتوی خلافه.

یعنی اگر کمی بالاتر از زانو باشد و یا کمی زیر ناف باشد اشکال ندارد.

دلالت روایات: دلیل آن روایت احتجاج است که سند آن مشکل بود از این رو اگر به اطلاقات عمل کنیم می توانیم بگوییم اگر کمی کمتر از آن هم باشد اشکالی ندارد و اگر در این موارد به سیره عمل شود خوب است و در مسائل شرعیه نباید از رعایت در این موارد مضایقه کرد.

لبس ثوبین کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس ثوبین

بحث در مسئله ی ۱۶ از مسائل مربوط به حج و عمره است. امام قدس سره در این مسئله در چهار مورد قائل به احتیاط شده است که سه مورد آنها وجوبی است. می فرماید: الأحوط (احتیاط واجب) عدم الاکتفاء بثوب طویل یتزر ببعضه و یرتدی بالباقی إلا فی حال الضروره، و مع رفعها (رفع اضطرار) فی أثناء العمل لبس الثوبین، (فرع دوم) و کذا الأحوط کون اللبس قبل النیه و التلبیه، فلو قدمهما علیه (بر ثوب) أعادهما (لبس ثوبین را) بعده، (فرع سوم:) و الأحوط النیه و قصد التقرب فی اللبس، (فرع چهارم) و أما التجرد عن اللباس فلا یعتبر فیه النیه و إن کان الأحوط و الأولی الاعتبار.

ص: ۳۴۲

حکم اول که احتیاط وجوبی است این است که نمی تواند یک لباس طولانی را هم برای ازار و هم برای رداء استفاده کند. مثلا فردی است که لباسی ندارد و از کسی لباسی را قرض گرفته است و اجازه ندارد آن را دو تکه کند و برای لنگ و ازار استفاده کند. بعد امام قدس سره اضافه می کند که هر وقت که این اضطرار برطرف شد باید ثوبین را بر تن کند.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۳۳ می فرماید: نعم فی الدروس بعد ان اوجب لبس الثوبین فیه قال: و لو کان الثوب طویلا فاتزر ببعضه و ارتدی بالباقی او توشح (از زیر بغل در آورد و روی شانه ی دیگر بیندازد) اجزا و فیه مضافا الی منافاته لما ذکره اولا عدم صدق لبث الثوبین علیه... و ان کان الاولی و الاحوط التعدد.

بعد صاحب جواهر می فرماید بعید نیست که از ثوبین الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم مراد پوشانیدن بالا تنه و پائین تنه باشد چه با یک ثوب انجام شود و چه با دو ثوب

دلالت روایات: در روایات متعددی از ثوبین تعبیر شده است (ثم البس ثوبیک) و امر هم دلالت بر وجوب می کند.

باب ۶ از ابواب الاحرام

ح ۴: و البس ثوبیک

به این روایت محفوف به یکسری مستحبات است ولی این مانع نمی شود که این فقره دلالت بر وجود داشته باشد.

باب ۷ از ابوال الاحرام

ح ۳: و تلبس ثوبیک

ص: ۳۴۳

این روایت به صیغه ی مضارع است که از امر هم آکد است.

باب ۵۲ از ابواب احرام

ح ۲: اغتسل و البس ثوبیک

باب ۲۷ از ابواب احرام که در مورد لباس پیامبر است که در آن آمده است رسول خدا در دو لباس محرم می شد و از آنجا که رسول خدا فرمود: خذوا عنی مناسککم علامت این است که ما هم باید همانگونه عمل کنیم.

مضافا بر اینکه استفاده از یک لباس بلند و طولانی به عنوان ثوبین خلاف متعارف است و تا به حال دیده نشده است کسی این کار را انجام دهد.

اما حکم دوم که عبارت است از اینکه لبس باید قبل از لبیک و تلبیه باشد و امام در این مورد قائل به احتیاط وجوبی شده است.

نقول: سابقا خواندیم که امام قدس سره قائل بود لبس ثوبین شرط احرام نیست بلکه واجب مستقل است و حتی اگر کسی اصلا آن دو را نپوشد اشکال ندارد از این رو این کلام چگونه با این مبنا می سازد. و وقتی شرط نیست چرا اگر لبس ثوبین مؤخر شد امام می فرماید که نیت و لبیک را اعاده کند.

بله طبق مبنای ما که لبس ثوبین شرط صحت احرام است این بحث مطرح می شود و ما قائل به لزوم تقدم می شویم.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۳۹ می فرماید: و قد ظهر لک مما سمعته من النص و الفتوی ان محل اللبس قبل عقد الاحرام و من هنا قال الفاضل فی محکی المنتهی اذا اراد الاحرام وجب عنه نزع الثیابه و لبس ثوبی الاحرام.

ظاهر عبارت صاحب جواهر هم وجوب است.

دلالت روایات:

ظاهر روایات این است که اول باید ثوبین پوشیده شود و بعد نیت و لبیک گفته شود. (ثم البس ثوبیک ثم انو ...) ظاهر امر وجوب است از این رو این ترتیب باید رعایت شود.

اما حکم سوم که امام قائل به احتیاط واجب شده است: لزوم نیت و قصد قربت در لبس است زیرا این لباس جزیی از عبادت است و در عبادت باید نیت و قصد قربت راه داشته باشد.

اقوال علماء: مرحوم حکیم در مستمسک می فرماید: ان الظاهر کونه من العبادات بحسب مرتکزات المتشرعه.

واقعا در اذهان متشرعه این است که لبس ثوبین جزء عبادت می باشد. این ارتکاز هم از ظواهر ادله جمع شده است بنابراین ما نه تنها احتیاط واجب بلکه قائل به الاقوی می شویم.

اما حکم چهارم که عبارت است از مجرد شدن از مخیط: بحث در این است که آیا این هم تعبدی است و قصد قربت می خواهد یا اینکه این مورد هم مانند سایر تروک احرام از امور توصلیه است. مثلاـ ترک نظر در آیینه و غیره قصد قربت نمی خواهد.

به همین دلیل امام در این مورد قائل به احتیاط مستحب شده است.

لکنا نقول: اگر از حاجی بپرسند که این امور بیست و پنج گانه را چرا ترک می کند در جواب می گوید چون فرمان خداست و عبادت است. از این رو این عمل با سایر اعمال حج چه فرقی دارد. همانند اینکه در ماه رمضان ترک مبطلات روزه باید با قصد قربت باشد و اصلا روزه بجز آن تروک چیز دیگری نیست. در ما نحن فیه هم ترک آن موارد باید با قصد قربت باشد.

خلاصه اینکه ما می توانیم بر همه ی این چهار فرع فتوا بدهیم و همه را لازم الاجراء بدانیم و در همه قصد قربت لازم است.

حکم لبس مخیط در زمان احرام و بعد از آن کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم لبس مخیط در زمان احرام و بعد از آن

بحث در مسئله ی هفدهم از مسائل مربوط به مسائل احرام است. این مسئله مشتمل بر سه حکم است: (فرع اول) لو أحرم فی قمیص عالما عامدا فعل محرما و لا تجب الإعاده و كذا لو لبسه فوق الثوبین أو تحتهما و إن كان الأحوط الإعاده (قمیص را در بیاورد و نیت و تلبیه را اعاده کند) و یجب نزعه فورا

دلیل مسئله: حکم این مسئله بر اساس مبانی مختلف، متفاوت می باشد. اگر مانند مشهور بگوییم پوشیدن ثوبین وجوب تکلیفی دارد نه وجوب شرطی و از آن طرف پوشیدن مخیط هم جزء تروک احرام است. بنابراین باید بگوییم که احرام او باقی است زیرا احرام نیت است و لبیك و بس و اگر او ثوبین را نپوشید و یا قمیص را هم پوشید او عمل خلافی را انجام داده است ولی احرامش باطل نیست.

ولی اگر مبنای کسانی را که ثوبین را شرط احرام می دانند به این معنا که قبلش باید تجردی باشد و بعد ثوبین پوشیده شود و بعد نیت و تلبیه انجام شود در این صورت واضح است که احرام فرد مزبور باطل است و او باید مخیط را در آورد و ثوبین را بپوشد و دوباره نیت و تلبیه را انجام دهد.

ص: ۳۴۶

امام هم طبق مبنای خود که همان مبنای مشهور است قائل به صحت احرام شده است و می فرماید: (یجب نزعه فورا) که کلام صحیحی است. (که البته کفاره هم دارد)

ما می گوییم که اگر لبس ثوبین واجب شرطی باشد اصلا احرام حاصل نشده است در نتیجه واجب نیست که فورا لباس مخیط را از تن بیرون بیاورد و کفاره ای هم بر گردن فرد نیست.

(فرع دوم) و لو أحرم فی القمیص جاهلا أو ناسیا وجب نزعه و صح إحرامه

این فرع بر خلاف فرع اول، صورت جهل و نسیان را بیان می کند که فرد بعد از آنکه باخبر شد که پوشیدن مخیط مشکل ساز بوده است باید سریعا آن را در بیاورد و احرامش هم صحیح است.

نقول: این مسئله هم مانند مسئله ی سابق مطابق مبانی مختلف، حکم متفاوت دارد. به این معنا که اگر لبس ثوبین بعد از تجرد از مخیط شرط صحت احرام باشد او در حقیقت محرم نشده است و باید لباس را در بیاورد و بعد از پوشیدن ثوبین محرم شود. ولی اگر لبس آن واجب تکلیفی باشد احرام او صحیح است و بعد که متوجه شد آن را باید بیرون کند و کفاره هم ندارد.

(البته معمولا در مسائل مربوط به کفارات احرام جاهل قاصر و مقصر با هم یک حکم دارند.)

(فرع سوم و هو المهم) و لو لبسه بعد الاحرام فاللازم شقه و إخراجه من تحت بخلاف ما لو أحرم فيه فإنه يجب نزعه لا شقه.

این حکم در مورد کسی است که محرم شده است و لباس مخیط هم بر تن نداشت ولی بعد از محرم شدن لباس مخیط پوشید (چه عمدا، سهوا، نسیانا و یا به دلیل اضطرار) در مورد او گفته شده است که باید لباس مخیط را پاره کند و از سمت پا بیرون بیاورد.

ص: ۳۴۷

ولی اگر در حالی که محرم می شد لباس مخیط در تن داشت او دیگر لازم نیست لباس را پاره کند و از سمت پا خارج کند او می تواند لباس را از بالای سر بیرون بیاورد.

اقوال علماء:

علامه ی حلی در تذکره ج ۷ ص ۲۴۷ می فرماید: و لو أحرم و علیه قمیص نزعه و لا یشقه و هو قول أکثر العلماء... قال الشیخ رحمه الله: إذا لبسه بعد ما أحرم وجب علیه أن یشقه و یخرجه من قدمیه

ابن قدامه در کتاب مغنی ج ۳ ص ۲۶۲ فقط صورت هنگام احرام را متذکر می شود نه بعد از احرام را و می گوید: و من أحرم و علیه قمیص خلعه و لم یشقه هذا قول أکثر أهل العلم و حکی عن الشعبی و النخعی و أبی قلابه و أبی صالح ذکوان أنه یشق ثیابه لئلا یتغطی رأسه حین ینزع القمیص منه

دلیل مسئله:

دلیل این مسئله پنج روایت است که همه در باب ۴۵ از ابواب تروک احرام ذکر شده است. در این روایت آمده است که اگر بعد از احرام بپوشد باید آن را پاره کند و از طرف پا خارج کند و اگر از حین احرام بپوشد می تواند از ناحیه ی سر در بیاورد.

دلیل فرق بین حال احرام و بعد از آن:

صاحب عروه در مسئله ی ۲۵ و مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۹۰ قائل هستند که این فرق تعبدی است و الا فی نفسه فرقی بین آن دو حالت نیست زیرا در هر دو حال فرد محرم است و هنگام در آوردن نباید سرش را بپوشاند.

ص: ۳۴۸

نقول: این تعبد عجیب است زیرا بعید است امام علیه السلام بفرماید چون در حال احرام پوشیدی هرچند محرم شده ای ولی با این وجود می توانی سرت را بپوشانی و از بالا در آوردن لباس بلا مانع است ولی بعد از احرام انجام این کار ممنوع می باشد.

نقول: راه دیگری هم وجود دارد و آن این است که در صورت اول که حال احرام لباس مخیط بر تن دارد در واقع احرام هنوز حاصل نشده است و از این رو از بالای سر در آوردن آن مشکل ندارد و تقریره بوجهین:

الوجه الاول ما قاله صاحب العروه: در حال احرام باید نیت کنیم که تروک احرام را ترک نماییم از این رو اگر کسی عالما و عامدا لباس مخیط را بپوشد و در آن حال محرم شود او در حقیقت نیت ترک آن موارد را ندارد و در نتیجه احرام از او حاصل نشده است. (البته این دلیل مختص به صورت علم است نه جهل)

قبلاً هم گفتیم که بعضی قائل بودند که حقیقت احرام این است که فرد هنگام احرام قصد ترک آن ۲۵ مورد از تروک را داشته باشد.

بله این فتوا طبق مبنای فوق مؤثر است ولی کسانی که می گویند احرام به معنا انشاء ترک آن تروک است نه نیت ترک و مبانی دیگر آنها نمی توانند فرقی که صاحب عروه مطرح کرده است را بپذیرند.

الوجه الثانی و هو قولنا: یکی از شرایط احرام این است که انسان باید مجرد شود و ثوبین را بپوشد و فرد چون هنوز این عمل را انجام نداده است نیت و لبیک او کافی نیست. (البته همان گونه که گفتیم لبس ثوبین به تنهایی کافی نیست بلکه باید از لباس مخیط مجرد شود و بعد ثوبین را بپوشد)

مسائلی پیرامون لبس ثوبین کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائلی پیرامون لبس ثوبین

بحث در احکام لباس احرام است و امروز به مسئله ی ۱۸ می پردازیم:

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: لا تجب استدامه لبس الثوبین بل یجوز تبدیلهما و نزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهیر بل الظاهر جواز التجرد منهما فی الجمله.

یعنی لازم نیست که همان دو ثوب احرام بر تن باقی باشد بلکه می توان آن را عوض کرد و یا برای شستن (به دلیل کثیف شدن یا نجس شدن) می توان آن را از تن بیرون آورد. همچنین می شود فی الجمله آنها را از تن بیرون آورد (مثلا برای حمام رفتن و امثال آن) البته در مقابل (فی الجمله) این است که فرد لباس احرام را به کلی و به طور مستمر کنار بگذارد که این عمل جایز نیست.

اقوال علماء:

ظاهرا کسی با این مسئله مخالفت نکرده است و صاحب عروه همین مسئله را در مسئله ی ۲۷ ذکر کرده است و محشین هم اشکالی به آن وارد نکرده اند.

محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۲۹۳ می فرماید: الظاهر - کما صرح به جماعه ، منهم: المدارک و الذخیره و غیرهما عدم وجوب استدامه اللبس لصدق الامتثال و عدم دلیل علی وجوب الاستمرار.

آنچه از روایات استفاده می شود وجوب لبس ثوبین است و دلیلی بر استمرار آن وجود ندارد.

دلیل مسئله:

اما نسبت به جواز تبدیل ثوبین می توان به اطلاقات ادله تمسک کرد زیرا در این روایات آمده است که باید دو ثوب بر تن باشد و دیگر قیدی بر آن وارد نشده است و هنگام تبدیل هم همان ثوبین صدق می کند. روایات مطلق است چه ثوبین تبدیل شود و چه نشود.

ص: ۳۵۰

دلالت روایات:

وسائل باب ۳۱ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ بِأَنْ يُغَيِّرَ الْمُحْرِمُ ثِيَابَهُ وَ لَكِنْ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ لَبِسَ ثَوْبَيْ إِحْرَامِهِ اللَّذَيْنِ أَحْرَمَ فِيهِمَا وَ كُرِهَ أَنْ يَبِيعَهُمَا این روایت صحیحه است.

در این روایت استثنایی هم ذکر شده است که در محل خود آن را بحث می کنیم و آن این است که وقتی محرم وارد مکه شد مستحب است همان ثوبینی را که هنگام احرام بر تن داشت را بپوشد و اینکه مکروه است آن دو لباس را بفروشد.

ح ۳: عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يُحَوِّلَ الْمُحْرِمُ ثِيَابَهُ این روایت هم صحیحه است.

یعنی اشکال ندارد که محرم لباسش را تحویل و تبدیل بکند.

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُحَوِّلُ ثِيَابَهُ فَقَالَ نَعَمْ وَ سَأَلْتُهُ ع يَغْسِلُهَا إِذَا أَصَابَهَا شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ در سند این روایت محمد بن سنان است از این رو سند مشکل دارد.

وسائل باب ۴۸ از ابواب احرام

ح ۳: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنِ امْرَأَةٍ حَاضَتْ وَ هِيَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ فَتَطْمَثُ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي بِكُرْسُفٍ وَ تَلْبَسُ ثِيَابَ الْإِحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ خَلَعَتْهَا وَ لَبِسَتْ ثِيَابَهَا الْأُخَرَ حَتَّى تَطْهُرَ

وجه استدلال عبارت (خلعتها و لبست ثيابها الاخر) است.

به استدلال بر این روایت اشکال شده است که زن لباس احرام خاصی ندارد. بله مستحب است که زنان هم لباس احرامی داشته باشند (هر چند بعضی از علما لباس احرام را برای زنان واجب دانسته اند ولی به نظر ما دلیلی بر این حکم نیست)

بنابراین اگر او اجازه داشته باشد که لباس احرام را در آورد و یا عوضش کند دلیل نمی شود که این حکم در مورد مرد هم جریان یابد.

اما مسئله ی نزع لباس احرام برای غسل: مثلا- کسی است که دو دست لباس احرام ندارد و او برای تطهیر و یا رفع وسخ و کثیفی لباس احرام را از تن بیرون آورده است.

دلیل مسئله:

دلیل اول اصل: اصاله الجواز می گوید از روایات وجوب لبس ثوبین استفاده نمی شود که اگر کثیف و یا نجس هم شد آن را نباید از تن بیرون آورد. خصوصا که بعدا می خوانیم که مستحب است لباس احرام طاهر و تمیز باشد و حتی طهارت شرط طواف است.

دلیل دوم سیره: سیره ی مستمره است که حاجی ها هر وقت لباسشان کثیف و یا نجس می شود آن را می شستند. خصوصا که در زمان قبل چندین رو در سفر بودند تا خود را به مکه برسانند و بالطبع لباس کثیف و یا نجس می شد. خصوصا اینکه هنگام خواب نگه داشتن رداء مشکل است و از شانه ها کنار رفته و می افتد.

دلیل سوم روایات:

ص: ۳۵۲

باب ۳۱ از ابواب احرام

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُحَوِّلُ ثِيَابَهُ فَقَالَ نَعَمْ وَ سَأَلْتُهُ ع يَغْسِلُهَا إِذَا أَصَابَهَا شَيْ ءٌ قَالَ نَعَمْ در این روایت هم مسئله ی تبدیل ثوب ذکر شده است و هم مسئله ی غسل.

باب ۳۸ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُحْرِمُ فِي ثَوْبٍ وَسِخٍ قَالَ لَا وَ لَا أَقُولُ إِنَّهُ حَرَامٌ وَ لَكِنْ تَطْهِيرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ وَ طَهُورُهُ غَسْلُهُ وَ لَا يَغْسِلُ الرَّجُلُ ثَوْبَهُ الَّذِي يُحْرِمُ فِيهِ حَتَّى يَحِلَّ وَ إِنْ تَوَسَّخَ إِلَّا أَنْ تُصِيبَهُ جَنَابَةٌ أَوْ شَيْ ءٌ فَيَغْسِلَهُ ظاهر صدر روایت ابتدای احرام است ولی در ادامه ی آن که می گوید: (و لا یغسل الرجل ثوبه...) می گوید: هرچند لباس فرد محرم کثیف هم شود آن را نشوید مگر اینکه نجس شود.

ظاهر این روایت نهی است ولی به قرینه ی روایات مجوزه آن را حمل بر استحباب می کنیم.

ح ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يُحَوِّلَ الْمُحْرِمُ ثِيَابَهُ قُلْتُ إِذَا أَصَابَهَا شَيْ ءٌ يَغْسِلُهَا قَالَ نَعَمْ إِنِ احْتَلَمَ فِيهَا این روایت صحیحه است.

در این روایت عبارت (اصابها شیء) به اطلاقش هم کثافت ظاهری را شامل می شود و هم نجاست را ولی امام علیه السلام آن را مخصوص نجاست دانسته است: (نعم ان احتلم فیها)

ولی ما به دلالت سیره ی مستمره و اصاله الجواز می گوییم که فرد می تواند لباس احرام را در آورد و آن را بشوید (هم برای تطهیر از نجاست و هم برای تمییز کردن از کثافت)

اما حکم تجرید از لباس احرام: فردی ممکن است برای دقائقی لباس را در آورد مثلا برای انجام کار و یا حمام رفتن و مسائل دیگر برای مدتی لباس را در آورد.

در این مورد روایتی وارد نشده است ولی سیره بر این امر جاری است که افراد حمام می روند و یا غسل می کنند و یا هنگام خواب ممکن است رداء از تنشان جدا شود.

بله امام در بیان این حکم می فرماید: (فی الجمله) و این قید لازم است زیرا اگر کسی بخواهد بعد از احرام، ثوبین را به طور کلی کنار بگذارد، این عمل بر خلاف سیره ی مستمره است و اگر کسی چنین کند همه تعجب می کنند.

کلام امام قدس سره در مسئله ی ۱۹: لا باس بلبس الزیاده علی الثوبین مع حفظ الشرائط و لو اختیارا

این مسئله در مورد این است که آیا محرم می تواند بیش از دو ثوب بر تن کند. مثلا هوا سرد است و حتی عند الاختیار و عدم اضطرار هم می تواند چنین کند.

اقوال علماء: صاحب جواهر این مسئله را در جلد ۱۸ ص ۲۴۵ می فرماید: ذکره جماعه من الاصحاب.

صاحب حدائق هم در ج ۱۵ ص ۹۰ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف فی انه یجوز تعدد الثیاب و ابدالها

دلیل مسئله:

دلیل اول اصل و اطلاق ادله: اطلاقات ادله و اصاله الجواز می گوید که در روایات آمده است که واجب است دو ثوب بر تن باشد و این دیگر مفهوم ندارد که بیش از دو تا نمی شود.

دلیل دوم روایات:

باب ۳۰ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَتَرَدَّی بِالثَّوْبَیْنِ (دو رداء بر تن می کند) قَالَ نَعَمْ وَ الثَّلَاثَهِ إِنْ شَاءَ یَتَّقِی بِهَا الْبَرْدَ وَ الْحَرَّ

این روایت صحیحه است.

ذیل این روایت آمده است که برای پرهیز از گرما و سرما می توان چنین کرد.

حال آیا ذیل روایت مفهوم دارد به این معنا که اگر ضرورتی در کار نباشد تعدد جایز نیست و یا اینکه این از باب قید غالبی است یعنی غالبا انسان برای مشکلی دو رداء و یا بیشتر بر تن می کند از این رو مفهوم ندارد. بنابراین اگر کسی بخواهد از باب تبرک چنین کند مثلا یک رداء برای پدر اوست و از باب تبرک آن را هم روی ردای خود می پوشد و یا برای محفوظ تر بودن چنین می کند.

حتی گاه انسان به دلیل سرد بودن هوا پتویی بر تن می اندازد که آن هم اشکال ندارد حتی اگر اطراف پتو دوخته باشد زیرا عرفا به آن ثوب مخیط نمی گویند و غیر از ثوب اگر مخیط باشد اشکال ندارد.

ص: ۳۵۵

یشترط فی الثوبین ان یکون مما تصح الصلاه فیهما کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

یکی از مسائلی که در اسلام از آن مذمت شده است و در قرآن هم به آن اشاره شده مسئله ی نمّامی و سخن چینی می باشد که عیوب افراد را نزد دیگران ببرند و با ذکر این مسائل مردم را به هم بدبین کنند و ایجاد اختلاف نمایند.

در اسلام ایجاد اختلاف بسیار مذموم است و در مقابل، اعتماد عمومی که سرمایه ی همکاری اجتماعی می باشد بسیار مهم می باشد. از جمله مواردی که اعتماد و اتحاد را سست می کند نمامی است. به همین مناسبت حدیثی قدسی که در وسائل آمده است را نقل می کنیم:

باب ۱۶۴ از ابواب آداب العشره

ح ۱۳: الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى مُوسَى أَنَّ بَعْضَ أَصْحَابِكَ يَنُمُّ عَلَيْكَ (از تو سخن چینی می کنند) فَاحْذَرْهُ فَقَالَ يَا رَبِّ لَا أَعْرِفُهُ فَأَخْبِرْنِي بِهِ حَتَّى أَعْرِفَهُ فَقَالَ يَا مُوسَى عِبْتُ عَلَيْهِ النَّمِيمَةَ (ای موسی خودم سخن چینی را بر او زشت شمرده ام) وَ تُكَلِّفُنِي أَنْ أَكُونَ نَمَّاماً (و تو مرا تکلیف می کنی خودم نمامی کنم) فَقَالَ يَا رَبِّ وَ كَيْفَ أَصْنَعُ قَالَ يَا مُوسَى فَرِّقْ أَصْحَابَكَ عَشَرَةً عَشَرَةً ثُمَّ أَقْرِعْ بَيْنَهُمْ فَإِنَّ السَّهْمَ يَقَعُ عَلَى الْعَشَرَةِ الَّتِي هُوَ فِيهِمْ ثُمَّ تُفَرِّقُهُمْ وَ تُقْرِعُ بَيْنَهُمْ فَإِنَّ السَّهْمَ يَقَعُ عَلَيْهِ قَالَ فَلَمَّا رَأَى الرَّجُلُ أَنَّ السِّهَامَ تُقْرَعُ قَامَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُكَ (آن رفیقت که نمامی می کند من هستم) لَا وَ اللَّهِ لَا أَعُودُ أَبَداً

ص: ۳۵۶

البته ما در قواعد فقهیه گفته ایم که قرعه از راه هایی است که واقعیت را نشان می دهد. ما هر چند قرعه هایی برای پایان مخاصمه داریم همچنین برای کشف مجهول هم قرعه وارد شده است.

ح ۱۴: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَخْلَدٍ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ حَنَانٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَهَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ حُذَيْفَهَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ص يَقُولُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّهَ قَتَّاتٌ (یعنی نمّام وارد بهشت نمی شود.)

متاسفانه در عصر ما چیزی تحت عنوان افشاگری و روشن گری و امثال آن معمول شده است و به نام آن هم غیبت می شود، هم سخن چینی و هم گاهی تهمت زده می شود و در بسیاری از رسانه ها نیز متاسفانه این قبیل کارها که در اسلام ممنوع است در لباس افشاگری و امثال آن انجام می شود. این کارها از گناهان بزرگ است و عقوبات آن در همین دنیا هم دامان اسلام را می گیرد.

بحث فقهی:

موضوع: یشترط فی الثوبین ان یکون مما تصح الصلاه فیهما

قبل از ورود به مسئله ی بیستم از مسائل احرام دو نکته را بیان می کنیم.

نکته ی اول: در باب ۷۶ از ابواب تروک احرام سه روایت آمده است که دو روایت می گوید دخول در حمام مانعی ندارد و یک روایت آن را نفی می کند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَدْخُلَ الْمُحْرِمُ الْحَمَّامَ وَ لَكِنْ لَا يَتَدَلَّكُ (یعنی بدنش را کیسه نکشد زیرا ممکن است موها کنده شود و یا خراش پیدا کند و خون بیاید.)

ص: ۳۵۷

این حدیث معتبر است و روات آن ثقات می باشند و سند شیخ به سعد هم معتبر می باشد. استدلال به حدیث اینگونه است که چون انسان وقتی وارد حمام می شود برهنه می گردد از این رو برهنه شدن و از لباس احرام در آمدن فی الجمله اشکال ندارد.

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ الْمُحْرِمُ الْحَمَّامَ وَ لَكِنْ لَا يَتَدَلَّكُ این حدیث هم مانند حدیث قبلی است ولی مرسله می باشد.

ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ قَالَ لَا يَدْخُلُ

در این روایت نهی شده است که محرم داخل حمام شود.

این روایت از نظر سند مشکل دارد و توثیقی برای محمد بن عبد الله بن هلال پیدا نکردیم خصوصا که می تواند حمل بر کراهت شود.

نکته ی دوم: در روایات آمده است که اگر کسی موقع احرام قمیص را پوشیده باشد باید آن را از بالای سر در آورد و اگر بعد از احرام پوشیده است باید آن را پاره کند و از سمت پا در آورد. در جلسه ی قبل علت فرق بین حال احرام و بعد از احرام را بیان کردیم. حال بعضی سؤال کرده اند که در روایت ۴ باب ۴۵ علت آن توسط امام علیه السلام ذکر شده است از این رو چه سراغ تعبد و توجیهات دیگر می روند؟

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصَمِّ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَدَخَلَ فِي الطَّوَافِ وَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ وَ كِسَاءٌ فَأَقْبَلَ النَّاسُ عَلَيْهِ يَشُقُّونَ قَمِيصَهُ وَ كَانَ صُلْباً (لباسش محکم بود و به راحتی پاره نمی شد) فَرَآهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ هُمْ يُعَالِجُونَ قَمِيصَهُ يَشُقُّونَهُ فَقَالَ لَهُ كَيْفَ صَنَعْتَ فَقَالَ أَحْرَمْتُ هَكَذَا فِي قَمِيصِي وَ كِسَائِي فَقَالَ انْزِعْهُ مِنْ رَأْسِكَ لَيْسَ يَنْزِعُ هَذَا مِنْ رِجْلَيْهِ إِنَّمَا جَهِلَ فَأَتَاهُ غَيْرُ ذَلِكَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ فِي قَمِيصِهِ قَالَ يَنْزِعُ مِنْ رَأْسِهِ در این روایت امام علیه السلام به فرد اجازه داد لباس را از ناحیه ی سرش بیرون آورد نه از طرف پایش و فرمود که او جاهل بوده است از این رو اگر کسی جاهل باشد او می تواند از سر بیرون آورد ولی اگر کسی که عالما و عامدا بعد از احرام قمیصی بپوشد او باید لباس را پاره کند و از طرف سرش بیرون آورد و در واقع بین جاهل و عاقل فرق می باشد و تعبدی در کار نیست.

نقول: حال که می خواهد قمیص را در آورد عالم است یا جاهل؟ واضح است که عالم می باشد از این رو چگونه اجازه دارد که سرش را در حالی که محرم است بپوشاند؟ بله او بعد از احرام هنگام پوشیدن قمیص جاهل بوده است و کفاره ندارد ولی الان که می خواهد لباس را از تن بیرون کند و عالم است که سر را نباید بپوشاند چرا اجازه دارد که سرش را بپوشاند؟ از این رو تفسیر این حدیث مشکل است و با روایات دیگر که می گوید محرم نباید سرش را بپوشاند تطبیق نمی کند.

اما مسئله ی بیستم:

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: یشترط فی الثوبین أن یکونا مما تصح الصلاه فیهما فلا یجوز فی الحریر و غیر المأکول و المغصوب و المتنجس بنجاسه غیر معفوه فی الصلاه بل الأحوط للنساء أیضا أن لا یکون ثوب إحرامهن من حریر خالص بل الأحوط لهن عدم لبسه إلی آخر الاحرام.

این مسئله در مورد این است که آیا تمام شرایط لازم در لباس نماز گذار (مانند طهارت، غیر ماکول اللحم نبودن، غصبی نبودن، طلاباف نبودن و حریر نبودن برای مردان) آیا در لباس احرام هم جاری است یا نه؟

معروف این است که این شرایط در لباس احرام جاری است ولی دلیلی هم بر آن اقامه نشده است. به هر حال امام مسئله ی طلاباف بودن را ذکر نکرده است.

اقوال علماء:

محقق نراقی در مستند الشیعه ج ۱۱ ص ۲۹۴ مفی فرماید: صرح جماعه منهم: المبسوط و النهایه و المصباح و مختصره و الاقتصاد و الکافی و الغنیه و المراسم و النافع و القواعد و المنتهی و الارشاد و التحریر و اللمعه و الروضه و المسالک و غیرها بأنه یشترط فی ثوبی الاحرام کونهما مما یصح الصلاه فیه و فی الکفایه: أنه المعروف من مذهب الأصحاب و فی المفاتیح: أنه لا خلاف فیه و فی شرحه: أنه اتفقت علیه کلمات الأصحاب.

بعد خود مرحوم نراقی در مستند بعد می فرماید: ان المحمی عن کثیر من الاصحاب عدم التعرض لذلک.

و حتی خود ایشان بعد از نقل این موارد می فرماید دلیل درستی برای آن اقامه نشده است. (البته نسبت به طهارت و نجاست دلیل وجود دارد) و ظاهر کلام ایشان تمایل به این است که این حکم را قبول نکند.

ص: ۳۶۰

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۳۹ حکم مزبور را از ده کتاب نقل می کند.

يشترط فى الثوبين ان يكون مما تصح الصلاه فيهما كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: يشترط فى الثوبين ان يكون مما تصح الصلاه فيهما

بحث در مسئله ی لباس احرام است و به مسئله ی بیستم رسیدیم امام قدس سره در این مسئله می فرماید: يشترط فى الثوبين أن يكونا مما تصح الصلاه فيهما فلا يجوز فى الحرير و غير المأكول و المغصوب و المتنجس بنجاسه غير معفوه فى الصلاه بل الأحوط للنساء أيضا أن لا يكون ثوب إحرامهن من حرير خالص بل الأحوط لهن عدم لبسه إلى آخر الاحرام.

مطابق کلام امام، هر آنچه در لباس مصلی لازم است، در لباس احرام هم باید رعایت شود. در لباس مصلی شش شرط وجود دارد که عبارتند از: طهارت، از جنس ما لا یؤکل نباشد، مباح باشد، حریر نباشد، طلابافت نباشد.

سپس امام اضافه می کند که حتی لباس ابریشم که برای زن در نماز جایز است در احرام زنان اشکال دارد.

اما حکم اول:

اقوال در مسئله: این مسئله بین علماء مشهور و معروف است و در جلسه ی قبل کلام نراقی در مستند را نقل کردیم که از هجده کتاب نقل کرده بود که تمام شرایط لباس مصلی در لباس احرام هم جاری است. بعضی هم ادعای لا خلاف و کلامی شبیه ادعای اجماع داشتند. صاحب جواهر از حدود ده نفر کلامی از این قبیل نقل کرده است.

صاحب ریاض هم در ج ۶، ص ۲۵۳ بعد از آنی که حکم مزبور را از بیش از شانزده کتاب نقل می کند و می گوید که بعضی گفته اند این حکم لا خلاف فیه است و بعد اضافه می کند: فان تم اجماعا فهو و الا فمستنده غیر واضح (صاحب مستند هم همین کلام را گفته بود.) بعد می گوید عده این مسئله را متعرض نشدند: كالشيخ فى الجمل و ابنى إدريس و سعيد و لم يذكر المرتضى فى الجمل سوى الحرير (مرتضی که در مقام بیان بود فقط حریر را اشکال کرده است) . . . فالتعدى مشكل سيما بعد الأصل و إن كان أحوط.

ص: ۳۶۱

به هر حال هرچند اجماعی در کار نیست ولی شهرت قویه ای وجود دارد.

دلیل مسئله:

دلالت اصل: اقتضای اصل (اصاله البرائه) عدم اشتراط است الا ما ثبت بالدلیل. (در جزئیت و مانعیت هم حکم چنین است مثلا آیا ضحک موجب بطلان است یا نه در همه ی این موارد اگر شک کنیم اصل برائت جاری می شود.)

دلالت روایات: مهمترین دلیل بر اشتراط صحیحه ی حریز است.

باب ۲۷ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کُلُّ ثَوْبٍ تُصَلِّی فِیهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ تُحْرِمَ فِیهِ
سند صدوق به حماد صحیح است و سایر رجال این روایت از ثقات و مشاهیر هستند و روایت صحیحه است.

به دلالت این حدیث سه اشکال وارد شده است

اشکال اول: (این اشکال مهمترین اشکال است) و آن اینکه ما می خواهیم به مفهوم این حدیث عمل کنیم یعنی اگر لباسی باشد که در آن نمی شود نماز خواند، محرم شدن در آن هم فیه باس می باشد. حال این اشکال مطرح می شود که بأس اعم از حرمت و کراهت است و نمی شود از آن حرمت را استفاده کرد.

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: که ما از موارد استعمال بأس متوجه می شویم که این کلمه ظهور در حرمت دارد. ولی دیگران در این ظهور تردید کرده اند و به نظر ما هم ظهور آن در حرمت مشکل است.

اشکال دوم: این از قبیل مفهوم وصف است چون امام می فرماید: (کل ثوب تصلی فیه) یعنی هر لباسی که این صفت دارد که نماز در آن می خوانیم. در اصول آمده است که مفهوم وصف حجت نیست.

ص: ۳۶۲

نقول: این اشکال وارد نیست زیرا اولاـ ما مفهوم وصف را حجت می دانیم ثانیا این نوع اوصاف، اوصافی است که در مقام احتراز است و قیدهای احترازی همه مفهوم دارند. از این رو وقتی امام علیه السلام می فرماید: لباسی که در آن نماز می خوانی منظورش این است که لباسی که در آن نماز نمی خوانی نباشد.

اشکال سوم: این اشکال بر محور ثوب دور می زند و آن اینکه اگر هنگام احرام چیزی ثوب نباشد ولی در احرام وجود داشته باشد مثلا کمربندی که روی ازار می بندند اگر از جنس چرم ما لا یؤکل لحمه باشد و یا از ابریشم خالص که ندوخته است باشد. اینها ثوب نیستند ولی در احرام ادعا شده است که این موارد هم مشکل ساز است از این رو روایت مزبور اخص از مدعا است.

تا اینجا نتوانستیم برای لزوم رعایت آن شش شرط یک دلیل کلی ارائه کنیم. اینک تک تک آنها را جداگانه مورد بررسی قرار می دهیم.

لزوم طهارت: در مورد طهارت از خبث در باب لباس احرام روایات متعددی وجود دارد که این شرط را در لباس احرام لازم می داند.

این روایات در دو باب آمده است که عبارتند از باب ۳۷ و ۳۸ از ابواب تروک احرام.

باب ۳۷ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ الْجَنَابَةُ قَالَ لَا يَلْبَسُهُ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَ إِحْرَامُهُ تَامٌّ این روایت صحیحه است.

شایـد بتوان گفت که از عبـارت (و احرامه تـام) همـان قول مـا در ثوب احرام ثـابت می شود که شـرایط لباس و خود لباس در صحت احرام دخالت دارد و واجب مسـتقلی نیست. رعایت طهارت شرط احرام است از این رو امام علیه السلام می فرماید اگر طهـارت را رعـایت نکنی احرامت تـام نیست و اگر رعـایت کنی تـام است و از این عبارت استشـمام می شود که طهارت لباس احرام در صحت احرام دخالت دارد و موجب تام شدن احرام می شود.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یُقَارِنُ بَیْنَ ثِیَابِهِ (یعنی دو حوله بر دوشـش می انـدازد و یا دو ازار بر کمر می بنـدد) الَّتِی أَحْرَمَ فِیهَا وَ بَیْنَ غَیْرِهَا قَالَ نَعَمْ إِذَا کَانَتْ طَاهِرَةً (یعنی اگر دو تا و بیشتر هم بود همه باید طاهر باشند.)

باب ۳۸ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یُحْرِمُ فِی ثَوْبٍ وَسِخٍ (در لباس کثیف) قَالَ لَا وَ لَا أَقُولُ إِنَّهُ حَرَامٌ وَ لَکِنْ تَطْهِیرُهُ أَحَبُّ إِلَیَّ ... إِلَّا أَنْ تُصِیبَهُ جَنَابَةٌ أَوْ شَیْ ءٌ فَیَغْسِلَهُ

ح ۲: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ لَا بَأْسَ أَنْ یُحَوِّلَ الْمُحْرِمُ ثِیَابَهُ (یعنی محرم لباس احرامش را عوض کند) قُلْتُ إِذَا أَصَابَهَا شَیْ ءٌ یَغْسِلُهَا قَالَ نَعَمْ إِنِ احْتَلَمَ فِیهَا این روایت صحیحه است.

ح ۴: عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِي قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُحَوِّلُ ثِيَابَهُ قَالَ نَعَمْ وَ سَأَلْتُهُ يَغْسِلُهَا إِنْ أَصَابَهَا شَيْ ءٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا احْتَلَمَ فِيهَا فَلْيَغْسِلْهَا این روایت هم صحیحه است و شاید همان روایت دوم باشد مخصوصا که راوی هر دو هم یکی است.

اما اشتراط اینکه لباس احرام از لباس غصبی نباشد: واضح است که استعمال لباس غصبی در همه حال حرام است و نباید منتظر روایت خاص باشیم. پوشیدن لباس غصبی هم در نماز حرام است و هم در غیر آن از این رو این شرط از شرایط خاص نماز نیست بلکه دلیل حرمت آن عام است و در همه جا حرام است.

اما عدم جواز استعمال حریر برای مردان: پوشیدن لباس حریر در همه حال حتی در حالت عادی هم برای مردان حرام است ولی این حرام بودن نه به عنوان این است که در لباس نمازگزار شرط است بلکه برای این است که پوشیدن آن در همه حال برای مردان حرام است. در حدیث معروفی هم آمده است که رسول خدا طلا و حریر را در دست گرفت و فرمود: الا ان هذین حرامان علی رجال امتی.

اما عدم جواز طلابافت بودن لباس احرام: پوشیدن این لباس هم مانند لباس حریر است که مخصوص نماز نیست و در هر حال برای مرد حرام است.

اما اینکه از جنس ما لا یؤکل لحمه و یا میته نباشد: مثلا اگر لباسی را از پشم حیوانات غیر ماکول اللحم ببافند مثلا از پشم خرگوش، روباه و امثال آن باشد.

ص: ۳۶۵

هکذا میته. اگر میته نجس باشد این داخل در شرط اول می باشد و اما میته ای که نجس نیست مانند میته ای که دم سائل ندارد و در نتیجه نجس نیست مثلا اگر از پوست مار لباسی درست کرده باشند این لباس همانند ما لا یؤکل لحمه نه نجس است و نه دلیل خاصی بر عدم جواز استعمال آن در حال احرام است از این رو دلیلی بر عدم جواز آن در لباس احرام وجود ندارد.

خصوصا که اصاله الاباحه و اصاله البرائه هم دلالت بر جواز استعمال آنها دارد.

بله ممکن است کسی برای عدم جواز استعمال آنها، به اجماع تمسک کند که البته همان طور که قبلا هم گفتیم اجماعی هم در آن وجود ندارد.

البته باید توجه داشت که در بسیاری از موارد اجماع و یا شهرت وجود دارد چون مطابق احتیاط است و به همین دلیل علماء به آن فتوا داده اند. این نوع اجماع ها نمی تواند حجت باشد. بنابراین می گوییم که در چهار دلیل اول فتوا به لزوم رعایت می دهیم ولی در دو دلیل اخیر نه.

شرایط لباس احرام و حکم حریر برای زنان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط لباس احرام و حکم حریر برای زنان

بحث در مسئله ی لباس احرام است و به مسئله ی بیستم رسیدیم که امام قدس سره در این مسئله می فرماید تمام شرایطی که در لباس نمازگزار معتبر است در لباس احرام نیز معتبر می باشد.

مشهور و معروف بین فقوا این بود که به حکم فوق فتوا داده بودند ولی ما گفتیم که مدرک کافی برای تمام شرایط وجود ندارد. بله احتیاط کردن در این مورد خوب است.

ص: ۳۶۶

بقی هنا امور:

الامر الاول: در کلمات علماء دیده می شود که می گویند: (سوی ما یعفی عنه فی لباس المصلی) یعنی آنچه در لباس نمازگزار معفو عنه است در لباس احرام هم عفو شده است. از جمله از آن موارد می توان به خون کمتر از درهم و نجاست ما لا تتم فیه الصلاه اشاره کرد. مثلا کسی روی لباس احرامش کمربند می بندد و این کمربند نجس است. در نماز این کمربند نجس مشکلی ایجاد نمی کند از این رو گفته شده است که در لباس احرام هم ضرری نمی رساند. هکذا در نماز محمول متنجس اشکالی ندارد از این رو در احرام هم باید گفت که کیف پولی که بر گردن می اندازد متنجس است و در نتیجه ضرر نمی رساند.

ظاهر کلمات اصحاب چنین است. امام قدس سره هم همین معنا را در کلام خود آورده است: (و المتنجس بنجاسه غیر معفوه

فی الصلاه) یعنی آن متنجسی در لباس احرام ممنوع است که در نماز معفوه عنها نباشد.

دلیل اصحاب: ظاهر صحیحه ی حریز است که دیروز خواندیم:

باب ۲۷ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كُلُّ ثَوْبٍ تُصَلِّی فِيهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ تُحْرِمَ فِيهِ
معنای این روایت همان است که اصحاب می گویند یعنی هر چه در نماز مجاز و معفو است در لباس احرام هم جایز می باشد.

با این وجود روایت دیگری هم هست که مطلقا طهارت را در لباس احرام شرط می داند.

ص: ۳۶۷

باب ۳۰ از ابواب احرام

ح ۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یُقَارِنُ بَیْنَ ثِیَابِهِ وَ غَیْرِهَا الَّتِی أَحْرَمَ فِیهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ إِذَا کَانَتْ طَاهِرَهً از این رو مطابق دلالت این روایت، اطلاق روایت حریز را مقید می کنیم و می گوییم لباس احرام مانند لباس مصلی است مگر اینکه آنچه از نجاست در لباس مصلی معفو عنه است در لباس احرام معفو عنه نمی باشد.

الامر الثانی: اگر بعضی از شروطی که در لباس احرام معتبر است از بین رود مثلا لباس محرم نجس شود و یا حریر خالص و یا غصبی باشد آیا احرام باطل می شود یا نه؟

بنا بر قول کسانی که لباس احرام را واجب مستقل می دانستند احرام باطل نمی باشد و محرم فقط واجبی را ترک کرده است و لباسی را پوشیده است که واجد شرایط نبوده است.

اما بنا بر قول ما که لباس احرام را شرط صحت احرام می دانیم (یا فتوا بر آن می دهیم و یا احتیاط وجوبی داریم) در این صورت احرام اشکال پیدا می کند.

بله این فقط موقع محرم شدن است به این معنا که موقع احرام باید لباس احرام جامع الشرایط باشد اما بعد از محرم شدن، فقدان این شروط به اصل احرام ضرر نمی زند.

الامر الثالث: آنچه در باره ی شرایط لباس احرام می گوییم مربوط به غیر طواف و نماز طواف است. در موقع طواف باید تمام شرایط لباس نمازگزار موجود باشد زیرا (ان الطواف بالبیت صلاه) هنگام احرام فرد می تواند حتی جنب باشد ولی هنگام طواف باید طاهر باشد.

ص: ۳۶۸

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: بل الأحوط للنساء أیضا أن لا یکون ثوب إحرامهن من حریر خالص بل الأحوط لهن عدم لبسه إلی آخر الاحرام.

امام در این فرع اضافه می کند که حتی لباس ابریشم و حریر که برای زن در نماز جایز است در احرام زنان اشکال دارد.

اقوال علماء: این قول در میان فقهاء محل اختلاف است و بحثی شهرت در منع و بعضی شهرت بر جواز را ادعا کرده اند. (ظاهرا هر دو ادعا صحیح است زیرا شهرت قدما بر منع است و شهرت متاخرین بر جواز)

صاحب ریاض در ج ۶ – ص ۲۵۸ می فرماید: فی جواز لبس الحریر المحض للمرأه روایتان أشهرهما المنع و هو مستفیض. . . و علیه الشیخ و الصدوق و یوافقه إطلاق عبارتی المفید و المرتضی المتقدمتین خلافا للمفید فی کتاب أحکام النساء و الحلی و أکثر المتأخرین فالجواز مع الکراهه.

صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۸۲ می فرماید: اختلف الأصحاب (رضوان الله علیهم) فی جواز احرام النساء فی الحریر المحض فنقل عن الشیخ المفید فی کتاب أحکام النساء و ابن إدریس و جمع من الأصحاب: الجواز و هو المشهور بین المتأخرین و إلیه مال فی المدارک و الذخیره و عن الشیخ و ابن الجنید: القول بالمنع و به صرح الشیخ المفید فی المقنعه و الشهید فی الدروس.

دلیل مسئله:

دلالت اصل: اصل برائت در اینجا اقتضا می کند لبس حریر برای زن جایز باشد.

دلالت روایات: اطلاق روایت حریز دلالت بر جواز دارد زیرا لبس حریر برای زن در نماز جایز است از این رو در احرام هم باید جایز باشد.

ص: ۳۶۹

اما در باب ۳۳ از ابواب احرام حدود ده حدیث در خصوص این مسئله وارد شده است که بر سه طائفه تقسیم می شوند.

طائفه ی اولی: روایاتی که از این کار نهی می کنند.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که دلالت بر جواز دارند.

طائفه ی ثالثه: روایاتی که تعبیراتی دارند که از آنها کراهت فهمیده می شود مانند: (لا ینبغی)، (لا یصلح) و (یکره)

قبل از بررسی روایات می گوییم که مسئله ی لباس احرام با لباس مصلی فرق دارد و مسئله ی احرام برای زن پیچیده تر از نماز است. مثلا زن می تواند در زیورآلات خودش نماز بخواند و یا آرایش کند ولی در لباس احرام نباید زیورآلات باشد و زن نمی تواند آرایش کند. زیرا برنامه ی احرام بیرون رفتن از زینت است حتی نمی شود کرم بر صورت مالید و یا موها را شانه کرد.

بله برای زن واجب نیست لباس احرام بپوشد ولی می تواند لباس احرام بپوشد و هنگام پوشیدن مسئله ی مزبور مطرح می شود.

اما روایاتی که دلالت بر جواز می کند:

باب ۳۳ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ تَلْبَسُ الْقَمِيصَ تَزُرُّهُ عَلَيْهَا (دکمه هایش را می بندد) وَ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ وَ الْخَزَّ وَ الدِّيبَاجَ (دیباج مانند حریر از ابریشم است با این فرق که حریر ابریشم نازک است و دیباج ابریشم کلفت است و به آن استبرق هم گفته می شود) فَقَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ وَ تَلْبَسُ الْخَلْخَالَيْنِ وَ الْمَسَكَ (دستبند)

این روایت صحیحه است.

بعد باید بررسی کنیم که اگر خلخال صدایش در بیاید و یا دستبد اگر روی لباس باشد و پنهان نباشد آیا باز هم جایز است یا نه.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمَهِ أَيَّ شَيْ ءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوغَهَ بِالزَّعْفَرَانِ وَ الْوَرْسِ (یک نوع گیاه بوده که لباس را با آن رنگ می کردند) وَ لَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ (نوعی دستکش است.) الْحَدِيثَ در سند این حدیث سهل بن زیاد است و سند صحیح نیست.

امام در این روایت بجز آنچه استثنا کرده است می فرماید هر نوع لباس دیگری که می خواهد بپوشد.

اما روایات مانعه:

ح ۳: ٠عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِي عُيَيْنَهَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَهِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِيَ مُحْرِمَهٌ فَقَالَ الثِّيَابُ كُلُّهَا مَا خَلَا الْقُفَّازَيْنِ وَ الْبُرْقُعَ وَ الْحَرِيرَ قُلْتُ أَ تَلْبَسُ الْخَزَّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنَّ سَدَاهُ (تار (از بین تار و پود) و پود را لحمه می گویند) إِبْرِيسَمٌ وَ هُوَ حَرِيرٌ قَالَ مَا لَمْ يَكُنْ حَرِيراً خَالِصاً فَلَا بَأْسَ سند این روایت مشکل دارد.

ح ۸: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ الْبَزَنْطِيِّ عَنْ جَمِيلٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُتَمَتِّعِ كَمْ يُجْزِيهِ (چند تا قربانی باید بکند؟) قَالَ شَاهٌ وَ عَنِ الْمَرْأَهِ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ قَالَ لَاسند این روایت خوب است.

ح ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرَ الْحَرِيرِ وَ الْقُفَّازَيْنِ الْحَدِيثَ

حکم احرام در لباس حریر برای زنان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم احرام در لباس حریر برای زنان

بحث در لباس احرام است و به مسئله ی بیستم رسیده ایم. دومین فرعی که امام قدس سره در این مسئله بیان می کند این است که آیا زن ها می توانند در حال احرام لباس حریر و ابریشم خالص داشته باشند یا نه. البته پوشیدن حریر برای ایشان در حال نماز جایز است و صاحب جواهر هم بر جواز این مسئله شهرت عظیمه ای را ادعا می کند.

همان طور که گفتیم مشهور در میان متاخرین جواز با کراهت بود و مشهور در میان جمعی از قدماء منع بود.

به سراغ ادله رفتیم و گفتیم اصل عملی که برائت است دلالت بر جواز دارد و اطلاق صحیحه ی حریز هم می گفت که هر چیز که در آن بشود نماز خواند در آن می توان محرم شد.

اما روایات خاصه ای هم در مورد لبس حریر برای زنان وارد شده است که بر سه طائفه است: روایات ناهیه، روایات مجوزه و روایاتی که یستشم منها الکراهه.

در جلسه ی گذشته روایات مجوزه و ناهیه را خواندیم و اما روایاتی که دلالت بر کراهت دارد:

باب ۳۳ از ابواب احرام

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تُحْرِمَ الْمَرْأَةُ فِي الذَّهَبِ وَ الْخَزِّ وَ لَيْسَ يُكْرَهُ إِلَّا الْحَرِيرُ الْمَحْضُ این روایت صحیحه است.

ص: ۳۷۲

گاه کراهت در مورد حرمت هم استعمال می شود ولی در خیلی موارد همان کراهت اراده می شود.

ح ۵: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ الْمُرَادِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْقَزِّ (ابریشم) تَلْبَسُهُ الْمَرْأَةُ فِي الْإِحْرَامِ قَالَ لَا بَأْسَ إِنَّمَا يُكْرَهُ الْحَرِيرُ الْمُبْهَمُ (حریر خالص)

ح ۷: بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمَةِ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ فَقَالَ لَا يَصْلُحُ أَنْ تَلْبَسَ حَرِيراً مَحْضاً لَا خَلْطَ فِيهِ فَأَمَّا الْخَزُّ وَ الْعَلَمُ فِي الثَّوْبِ فَلَا بَأْسَ أَنْ تَلْبَسَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ... أَمَا إِنَّهُمْ (مخالفین) يَقُولُونَ إِنَّ فِي الْخَزِّ حَرِيراً وَ إِنَّمَا يُكْرَهُ الْمُبْهَمُدر این

روایت هم از (لا یصلح) استفاده شده است که از آن کراهت استشمام می شود.

ح ۱۰: عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ هَلْ يَصْلُحُ لَهَا أَنْ تَلْبَسَ ثَوْباً حَرِيراً وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ لَا وَ لَهَا أَنْ تَلْبَسَهُ فِي غَيْرِ إِحْرَامِهَا در این روایت (هل یصلح) در کلام راوی است و امام علیه السلام که می فرماید: (لا) یعنی (لا یصلح) که دلالت بر حرمت قطعی ندارد.

ح ۱۱: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَحْمَسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْعِمَامَةِ السَّابِرِيَّةِ (سابریه لباسی بوده است که از ایران می بردند و ظاهرا اصل این لفظ شاپوریه بوده است.) فِيهَا عَلَمُ حَرِيرٍ (در آن خطوط و نشانه های حریر است) تُحْرِمُ فِيهَا الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا كُرِهَ ذَلِكَ إِذَا كَانَ سَدَاهُ وَ لَحْمَتُهُ جَمِيعاً حَرِيراً (تار و پودش همه حریر باشد) ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَدْ سَأَلَنِي أَبُو سَعِيدٍ عَنِ الْخَمِيصَةِ سَدَاهَا إِبْرِيسَمٌ أَنْ أَلْبَسَهَا وَ كَانَ وَجَدَ الْبَرْدَ فَأَمَرْتُهُ أَنْ يَلْبَسَهَا

اما دو روایت دیگر که دلالت بر تحریم دارد.

وسائل ج ۳ باب ۱۶ ابواب لباس مصلی

ح ۳: عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ النِّسَاءُ يَلْبَسْنَ الْحَرِيرَ وَ الدِّيبَاجَ (ابریشم ضخیم) إِلَّا فِی الْإِحْرَامِ

فِی الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْعَسْكَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَكَرِيَّا الْبَصْرِیِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرٍ الْجُعْفِیِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَ يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ لُبْسُ الدِّيبَاجِ وَ الْحَرِيرِ فِی غَيْرِ صَلَاةٍ وَ إِحْرَامٍ وَ حُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الرِّجَالِ إِلَّا فِی الْجِهَادِ وَ يَجُوزُ أَنْ تَتَخَتَّمَ بِالذَّهَبِ وَ تُصَلِّیَ فِيهِ وَ حُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الرِّجَالِ إِلَّا فِی الْجِهَادِ در این دو روایت نماز احرام عطف به هم شده است و به قرینه ی اینکه در نماز مسلما جایز است زن لباس حریر بپوشد از این رو در احرام هم می توان گفت جایز است و این نهی دلالت بر کراهت می کند.

این دو روایت می تواند در مقام جمع بین روایات به کمک ما بیاید.

اما روایت دیگری که از آن کراهت استفاده می شود.

ح۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی أَيُّوبَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَنْبَغِی لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ الْحَرِيرَ الْمَحْضَ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ فَأَمَّا فِی الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ فَلَا بَأْسَ در این روایت (لا ینبغی) دلالت بر کراهت دارد.

ص: ۳۷۴

ذیل این روایت هم که می گوید که برای رهایی از گرما و سرما اگر بخواهد می تواند حریر محض بپوشد (این ذیل هم در مقام جمع برای ما راهگشا است.)

وجه جمع: با قطع نظر از طائفه ی سوم وقتی به طائفه ی اول و دوم که روایات مجوزه و ناهیه هستند نظر می کنیم باید آنها را حمل بر جواز و کراهت کرد. زیرا جواز نص در اجازه دادن است ولی نهی ظهور در حرمت و کراهت دارد و می توان از این ظاهر رفع ید کرد و به کراهت قائل شد و آن را با روایت مجوزه جمع کرد.

مضافا بر اینکه در ما نحن فیه روایات طائفه ی سوم می تواند شاهد جمع باشد زیرا همه ی اینها دلالت بر کراهت می کرد.

شاهد جمع دیگر همان بود که در لباس مصلی گذشت که امام علیه السلام لبس حریر را در نماز و احرام هر دو منع می کرد. از این رو چون مسلما در نماز می توان حریر پوشید از این رو در نماز این منع دلالت بر کراهت می کند و چون احرام هم بر آن حمل شده است از این رو هر دو دلالت بر کراهت دارد.

بعضی جمع های دیگری ارائه کرده اند و آن اینکه بگوییم روایات ناهیه مربوط به حال اختیار است و روایات مجوزه مربوط به حال ضرورت است (مانند حال گرما و سرما که فرد مجبور به لبس حریر باشد.)

نقول: این جمع نه عرفی است و نه شاهد جمع دارد و روایات اخیر هم نمی تواند شاهد جمع باشد. (زیرا عرفا جواز و نهی بر جواز و کراهت حمل می شود نه بر حال ضرورت و اختیار)

ص: ۳۷۵

جمع سومی هم متصور است و آن اینکه روایات ناهیه مربوط به اول احرام است ولی روایات مجوزه مربوط به بعد از محرم شدن است. زیرا هنگام احرام لباس احرام باید شرایط خاصی داشته باشد ولی بعد از آن نه.

نقول: این جمع هم بدون شاهد و دلیل است.

در خاتمه می گوییم که انسان در حال احرام محدودیت بیشتری نسبت به حال نماز دارد. زن در حال نماز می تواند طلا داشته باشد و یا آرایش کند ولی در حال احرام نمی تواند آرایش کند و یا زینت طلایش را آشکار کند. زن در نماز می تواند بوی خوش استعمال کند ولی در حال احرام نمی تواند. از این رو اگر زنان در حال احرام احتیاط کنند و لباس حریر محض نپوشند خوب است.

عدم جواز احرام در ازار رقیق و عدم وجوب لبس ثوبین برای زنان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز احرام در ازار رقیق و عدم وجوب لبس ثوبین برای زنان

بحث در مسائل مربوط به لباس احرام است و به مسئله ی ۲۱ رسیده ایم. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: لا یجوز الاحرام فی إزار رقیق بحیث یری الجسم من ورائه و الأولی أن لا یکون الرداء أیضا کذلک.

امام در این مسئله می فرماید که ازار نباید رقیق باشد به طوری که ما وراء آن مشخص باشد و همچنین در رداء اولی این است که رقیق نباشد.

اقوال علماء:

علماء این مسئله را کمتر متذکر شده اند. از جمله شهید در دروس ج ۱ ص ۳۴۴ می فرماید: و لو حکی الإزار العوره لم یجزئ أما الرداء فالأحوط أنه کذلک.

ص: ۳۷۶

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۷۹ می فرماید: و ذکر ابن حمزه فی الوسیله أنه لا بد فی الإزار من کونه ساترا لما بین السره و الرکبه و بذلک صرح فی المسالک أیضا.

ساتر بودن به این معنا است که حاکی ما وراء نباشد.

مرحوم سبزواری در کفایه الأحکام ج ۱ ص ۲۹۳ بعد از نقل کلام شهید در دروس می فرماید: ذکر بعضهم أن إطلاق عبارات الأصحاب یقتضی عدم جواز الإحرام فیه مطلقا من غیر فرق بین الإزار و الرداء و الظاهر عدم اعتبار ذلک فی الرداء لصحه الصلاه فیه لو کان حاکیا.

ایشان هم می فرماید که اصحاب به این امر اشاره نکرده اند ولی اطلاق کلمات ایشان که قائل هستند رداء باید ساتر باشد و بین ازار و رداء هم فرق نگذاشته اند.

بعد محقق سبزواری اضافه می کند که دلیلی وجود ندارد که رداء ساتر باشد زیرا نماز را می توان با رداء حاکی خواند.

نکته ی مهمی که در اینجا هست این است که دو مسئله با هم خلط شده است. یکی مسئله ی ستر عورت است و یکی مسئله ی حاکی بودن منهای در نظر گرفتن مسئله ی ستر عورت است. مثلاً ردای حاکی ارتباطی به ستر عورت ندارد. علماء این دو مسئله را با هم خلط کرده اند.

اول به سراغ ازاری می رویم که ستر عورت نمی کند:

دلالت سیره: این امر بدون شک جایز نیست زیرا اگر کسی ازاری بپوشد و ستر عورت هم نکند و لباسش حاکی باشد. واضح است که متشرع این عمل را از او نمی پذیرند و اعمال او را صحیح نمی دانند. عمل چنین فردی موجب تقرب به خدا نمی شود.

ص: ۳۷۷

دلالت صحیحه ی حریز: اضافه بر این صحیحه ی حریز هم اگر بگوییم دلالت بر وجوب دارد این مورد را شامل می شود زیرا مفهوم صحیحه ی مزبور این است که هر چیز که نماز در آن صحیح نیست احرام در آن هم صحیح نیست.

حال اگر ستر عورت حاصل شود ولی با این حال ازار و رداء نازک و بدن نما باشد آیا این امر جایز است یا نه. در بدو نظر چون نماز در آن جایز است باید احرام هم در آن جایز باشد.

اما باید به این نکته دقت کرد که وقتی می گویند باید ثوبین بر تن کند آیا مراد از ثوب چیزی است که باید بدن را بپوشاند یا صرف تشریفات است که اگر حتی چیزی مانند تور نازک هم باشد کفایت کند؟ واضح است که ظاهر لفظ و آنچه از ثوب تبادر می کند چیزی است که بدن را بپوشاند. از این رو روایات منصرف به همین مورد می شود.

اضف الی ذلک: در روایاتی آمده است که (لا ـ یطوفن بالبیت عریان) از جمله در روایاتی آمده است که رسول خدا به امیر مؤمنان فرمود که هنگام خوانده آیات برائت این نکته را نیز به مردم بگوید که نمی توانند عریان طواف کنند.

به هر حال اگر نگوییم الاقوی لا اقل باید احتیاط وجوبی داشته باشیم که بدن باید به وسیله ی رداء و ازار پوشیده شود.

در ما نحن فیه استدلال عجیبی از بعضی از فقهای معاصر وجود دارد مبنی بر اینکه ردا هم باید ساتر باشد و آن اینکه اگر رداء را بر کمر بیندازند و رداء رقیق باشد چون ساتر نیست نماز در آن صحیح نیست بنابراین اگر بر دوش هم بیندازند جایز نیست. به دلیل اینکه در روایت آمده است که لباس احرام باید ما یصح فیه الصلاه باشد و اگر رداء را کسی بر کمر ببندد چون حاکی بدن است نماز در آن صحیح نیست از این رو رداء هم نباید حاکی ما وراء باشد.

نقول: رداء باید در جای خودش باید یصح فیه الصلاه باشد و ازار هم در جای خودش.

مسئله ی ۲۲: **لا** یجب علی النساء لبس ثوبی الاحرام فیجوز لهن الاحرام فی ثوبهن المخیط.

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: واجب نیست که زنان لباس احرام بپوشند و از این رو می توانند در همان لباس مخیط محرم شوند.

اقوال علماء: این مسئله بین اصحاب مشهور است و تقریبا همه بر این قول اتفاق دارند و علماء اهل سنت هم بر این امر ادعای اجماع کرده اند.

تنها کسی که از او مخالفت نقل شده است مرحوم شیخ طوسی در کتاب نهایه می باشد که لبس مخیط را برای زنان جایز نمی داند. (که البته این سؤال مطرح می شود که اگر مخیط نپوشد چه چیزی باید بپوشد؟ آیا باید لنگ و رداء بپوشد؟ در این صورت چگونه باید خود را حفظ کند؟) از این رو شاید صاحب جواهر می فرماید: بعضی گفته اند که لباس احرام را زیر ثوب بپوشد که باز این سؤال مطرح می شود که این عمل چه فایده ای دارد؟ بعضی هم احتمال داده اند که ثوبین را روی لباسش بپوشد. (ما تا به حال چنین موردی را مشاهده نکرده ایم که کسی از زن ها چنین کند. ثانیا فایده ی این کار چیست؟) البته بعضی از آیه الگلپایگانی نقل می کردند که ایشان قائل بود که زن ها هنگام احرام ثوبین را بپوشند و محرم شوند و بعد در بیاورند.

البته شیخ طوسی هم در کتاب مبسوط از قول خود بر گشته است.

ص: ۳۷۹

صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۸۸ می فرماید: المعروف من مذهب الأصحاب جواز لبس المخیط للنساء حتی قال العلامه فی التذکره: إنه مجمع علیه بین الأصحاب و قال فی المنتهی: یجوز للمرأه لبس المخیط اجماعا لأنها عوره و لیست کالرجال و لا نعلم فیه خلافا إلا قولا شاذا للشیخ لا اعتداد به. انتهی. و الظاهر أنه إشاره إلی ما ذکره الشیخ فی النهایه... حیث قال: ویحرم علی المرأه فی حال الاحرام من لبس الثیاب جمیع ما یحرم علی الرجل و یحل لها جمیع ما یحل له. ثم قال بعد ذلک: فأما السراویل (شلوار که مخیط است) فلا بأس بلبسه لهن علی کل حال. انتهی.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۲۴۵: إن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبین لخصوص الاحرام للامرأه تحت ثیابها و إن احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط.

ابن ادریس در سرائر ج ۱، ص ۶۲۴ می فرماید: قال شیخنا فی نهایته: یحرم علی النساء فی الإحرام من لبس المخیط مثل ما یحرم علی الرجال و قد رجع عن ذلک فی مبسوطه و قال : یجوز لهن لبس المخیط

شیخ کتاب مسبوط را بعد از نهایه نوشته است از این رو متوجه می شویم که او از فتوای اول خود بر گشته است بنابراین دیگر مخالفی در مسئله وجود ندارد.

ان شاء الله فردا کلمات عامه را مطرح می کنیم.

جواز لبس مخیط برای زنان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز آخرین حدیثی را که در وسائل در باب احکام العشره آمده است را نقل می کنیم:

ص: ۳۸۰

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ رُوِیَ أَنَّ النَّظَرَ إِلَی الْکَعْبَهِ عِبَادَهٌ وَ النَّظَرَ إِلَی الْوَالِدَیْنِ عِبَادَهٌ وَ النَّظَرَ إِلَی الْمُصْحَفِ مِنْ غَیْرِ قِرَاءَهٍ عِبَادَهٌ وَ النَّظَرَ إِلَی وَجْهِ الْعَالِمِ عِبَادَهٌ وَ النَّظَرَ إِلَی آلِ مُحَمَّدٍ ع عِبَادَهٌ در مورد نظر آل محمد در روایتی آمده است که این نظر که عبادت است تمامی سادات را شامل می شود زیرا در روایت قبلی آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ النَّظَرُ إِلَی ذُرِّیَّتِنَا عِبَادَهٌ قُلْتُ النَّظَرُ إِلَی الْأَئِمَّهِ مِنْکُمْ أَوِ النَّظَرُ إِلَی ذُرِّیَّهِ النَّبِیِّ ص فَقَالَ بَلِ النَّظَرُ إِلَی جَمِیعِ ذُرِّیَّهِ النَّبِیِّ ص عِبَادَهٌ مَا لَمْ یُفَارِقُوا مِنْهَاجَهُ وَ لَمْ یَتَلَوَّثُوا بِالْمَعَاصِی در اینجا این سؤال مطرح می شود که چرا نظر کردن به این موارد عبادت است.

جواب آن این است که وقتی انسان به اینها نگاه می کند بالاخره رابطه و عشقی ایجاد می شود و آن موارد وسیله و رابطه

هستند و در واقع امام علیه السلام با حدیث فوق می فرماید باید سعی کنیم هر گونه رابطه ای که می توانیم با این امور داشته باشیم. نگاه به آنها در بعضی موارد جنبه ی عبادی دارد (مانند قرآن و کعبه)، گاه جنبه ی عاطفی دارد (نظر به والدین و سادات) و گاه جنبه ی علمی (نظر به عالم)

بحث فقهی:

موضوع: جواز لبس مخیط برای زنان

بحث در لباس احرام است و به این مسئله رسیدیم که پوشیدن لباس احرام برای زن ها واجب نیست.

ص: ۳۸۱

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: لا یجوز الاحرام فی إزار رقیق بحیث یری الجسم من وراثه و الأولی أن لا یکون الرداء أیضا کذلک.

گفتیم بجز شیخ در نهایه همه ی علمای شیعه قائلند که که مخیط برای مراه جایز است.

ابن حجر عسقلانی در کتاب فتح الباری که در شرح صحیح مسلم است و از کتب معتبر اهل سنت می باشد در ج ۳ ص ۳۲۲ می گوید: قال ابن المنذر أجمعوا علی أن المرأه تلبس المخیط کله و الخفاف (کفشی که رو و پشتش بسته است)

ادله ای که می توان برای قول به وجوب ثوبین برای مراه و عدم جواز مخیط ارائه کرد:

دلیل اول: روایتی است که مطلق است

وسائل ج ۸ باب ۲ از ابواب اقسام الحجح ح ۸

در این حدیث پیغمبر اکرم دستور دارد که برای حج آماده شوند و سپس ایها الناس باید ثوبین احرام را هم بشوئید. استدلال به این گونه است که عبارت (ایها الناس) عام است و علاوه بر مردها، زنان را هم شامل می شود.

جواب: وقتی پیامبر می فرماید: ازار و رداء را باید بپوشید این قرینه بر آن است که مخاطب ایشان مردان بوده اند. علاوه بر آن بر همین حدیث آمده است که باید رداء را بر شانه اش بیندازد و واضح است که زن باید همه ی بدن را بپوشاند از این رو این اطلاقات به رجال منصرف است.

دلیل دوم: قاعده ی اشتراک در تکلیف

ص: ۳۸۲

توضیح ذلک: در روایات متعددی آمده است که امام علیه السلام به رجال اصحاب خطاب کرد وفرمود: (البس ثوبیک) (این روایات را در باب ۶، ۷ و ۵۲ از ابواب احرام خواندیم.)

از طرف دیگر قانون اشتراک در تکلیف می گوید اصل اولی این است ک هر حکمی که برای هر کسی ثابت شود آن حکم همه را اعم از زن و مرد، پیر و جوان و غیره را شامل می شود. مگر اینکه دلیل خاصی برای استثناء یک گروه وجود داشته باشد.

جواب: همان قرینه ای که قبلاً گفتیم در اینجا هم جاری است و آن اینکه وقتی سخن از رداء و ازار است این قرینه می شود که مردان، مخاطب هستند نه زنان.

دلیل سوم: ح ۲ و ۳ باب ۴۸ از ابواب احرام

ح ۲: - عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَائِضِ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَسْتَثْفِرُ وَ تَحْتَشِي بِالْكُرْسُفِ وَ تَلْبَسُ ثَوْباً دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا وَ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ لَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَ تُهِلُّ بِالْحَجِّ بِغَيْرِ الصَّلَاةِ

سند این روایت صحیح است.

به عبارت (دون ثیاب احرامها) تکیه شده است که گفته شده است از این روایت استفاده می شود زن هم لباس احرام دارد.

ح ۳: وَ عَنْهُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنِ امْرَأَةٍ حَاضَتْ وَ هِيَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ فَتَطْمَثُ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي بِكُرْسُفٍ وَ تَلْبَسُ ثِيَابَ الْإِحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا كَانَ اللَّيْلُ خَلَعَتْهَا وَ لَبِسَتْ ثِيَابَهَا الْأُخَرَ حَتَّى تَطْهُرَ علاوه بر اینکه در این روایت از لباس احرام زن سخن به میان آمده است در ذیل آن هم آمده است که هنگام شب می تواند لباس احرام را کنار بگذارد.

ص: ۳۸۳

جواب: از این دو روایت فقط استفاده می شود که زن لباس احرام دارد ولی دیگر استفاده نمی شود مخیط است یا نه، رداء و ازار است یا نه. امروزه هم زنان لباس احرام دارند که لباس سفید و تمیز و بلندی است ولی می تواند مخیط باشد. شب هم آن را در می آورد تا این لباس احرامش آلوده نشود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد ادله ی قائلین به جواز لبس مخیط برای زنان را مطرح می کنیم.

استدامه ی طهارت ثوبین و بدن محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استدامه ی طهارت ثوبین و بدن محرم

بحث در مسئله ی ۲۲ از مسائل احرام است و سخن در این است که آیا زنان هم باید در غیر مخیط محرم شوند یا اینکه هر گونه لباس برای آنها جایز است.

گفتیم مشهور و معروف قائل شده بودند که زنان می توانند در حال احرام لباس دوخته شده بپوشند و فقط شیخ در نهایه با این قول مخالفت کرده بود.

ادله ی این قول را مطرح کردیم و جواب دادیم.

اما ادله ی داله بر جواز لبس مخیط برای زنان:

دلالت اصل: اصل برائت می گوید تا دلیلی بر وجوب غیر مخیط واقع نشود، زنان می توانند لباس مخیط بر تن کنند.

دلالت روایات: این روایات چون متضافر است دیگر نیازی به بررسی سند این روایات نداریم.

وسائل ج ۹ باب ۳۳ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ تَلْبَسُ الْقَمِيصَ (پیراهن که لباس دوخته است) تَزُرُّهُ عَلَيْهَا (دکمه هایش را ببندد) وَ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ وَ الْخَزَّ وَ الدِّيبَاجَ فَقَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ وَ تَلْبَسُ الْخَلْخَالَيْنِ وَ الْمَسَكَ

ص: ۳۸۴

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمَهِ أَيَّ شَيْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوغَهَ بِالزَّعْفَرَانِ وَ

الْوَرْسِ (زیرا این لباس رنگ شده و زینتی است) وَ لَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ (دستکش نپوشد) الْحَدِيثَ در این روایت هم عبارت (تلبس الثیات کلها) عام است و مخیط و غیر مخیط را شامل می شود.

ح ۳: عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِی عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ فَقَالَ الثِّيَابُ كُلُّهَا مَا خَلَا الْقُفَّازَيْنِ وَ الْبُرْقُعَ (نقاب) وَ الْحَرِيرَ

ح ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرَ الْحَرِيرِ وَ الْقُفَّازَيْنِ الْحَدِيثَ سند این روایت خوب است.

بقی هنا شیء:

ممکن است قائل شویم که هر چند زن می تواند لباس مخیط بپوشد ولی با این حال دو جامه ی احرام در زیر یا در روی لباس مخیط بپوشد. (همان طور که بعضی از علماء احتمال این قول را داده اند.)

نقول: هیچ دلیلی بر این قول نیست و اصولاـ قول به آن معنا ندارد. زیرا لبس ثوبین برای این است که فرد مخیط نپوشد و زن که می توانند مخیط بپوشد دیگر برای چه باید آن دو ثوب را بپوشد.

ص: ۳۸۵

حتی می توان گفت که قول به انجام این کار نوعی بدعت در دین خداست و حرام می باشد.

از طرفی تناسب حکم و موضع اقتضا می کند که زن لنگ و رداء نبود زیرا این دو لباس مخصوص مردان است. بله زن می تواند لباس احرام داشته باشد ولی آن هم می تواند دوخته باشد.

مسأله ۲۳ – الأحوط تطهیر ثوبی الاحرام أو تبدیلهما إذا تنجسا بنجاسه غیر معفوه سواء کان فی أثناء الأعمال (مثلا در حال سعی صفا و مروه باشد) أم لا (مثلا در هتل نشسته باشد) و الأحوط المبادره إلی تطهیر البدن أیضا حال الاحرام و مع عدم التطهیر لا یبطل إحرامه و لا تکون علیه کفاره .

امام قدس سره در این فتوا قائل به احتیاط شده است و فتوا نمی دهد.

در آخر نیز می فرماید که هرچند احوط این است که بدن و لباس احرام را از نجاست غیر معفوه عنه باید پاکیزه نگاه دارند ولی اگر کسی این کار را نکند نه احرامش باطل می شود و نه کفاره ای بر گردنش است. (بله در حال طواف و نماز طواف باید این نجاست در لباس و بدن نباشد)

اقوال علماء:

اما در مورد طهارت ثوبین، از بعضی از عبارات استفاده می شود که اصحاب متعرض این مسئله نشدند.

صاحب حدائق جمله ای دارد که از آن استفاده می شود اصحاب این مسئله را مطرح نکرده اند. ایشان در ج ۱۸ ص ۸۲ می فرماید: ظاهر هذه الروایه (روایت ۲ باب ۳۰ از ابواب احرام) موافق لظاهر الصحیحه المتقدمه (حدیث ۱ باب ۳۷ از تروک احرام) فی اشتراط استدامه طهاره ثوبی الاحرام و عدم جواز لبس النجس حال الاحرام و لا یبعد القول به و إن لم یتنبه له الأصحاب فی المقام.

از کلام آیه الله خوئی استفاده می شود که ایشان در ثوبین، استدامه ی طهارت را لازم نمی داند و قائل است فقط باید موقع احرام پاک باشد و بعد اگر نجس شد اشکالی ندارد. ایشان در کتاب الحج ج ۳ ص ۳۵۹ می فرماید: قد عرفت اعتبار الطهاره فی ثوبی الاحرام لصحیح حریز المتقدم و لبعض النصوص الخاصه کخبری معاویه بن عمار لکن الظاهر منها اعتبار طهارتهما حدوثا أی لا یجوز عقد الاحرام فی الثوب النجس لا استدامه فلو تنجس بعد الاحرام فلا یلزم تبدیلهما أو تطهیرهما.

از این دو کلام مشخص شد که در مورد طهارت لباس دو نظریه ی متفاوت وجود دارد. (حکم طهارت و نجاست بدن را بعدا مطرح می کنیم.)

دلالت روایات:

وسائل ج ۹ باب ۳۷ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ الْجَنَابَةُ قَالَ لَا يَلْبَسْهُ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَ إِحْرَامُهُ تَامٌّ

این روایت صحیحه است.

ظاهر این روایت این است که بعد از محرم شدن محتلم شده است نه حین احرام. خصوصا که سؤال از محرم است یعنی کسی که احرامش تمام شده است.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُقَارِنُ بَيْنَ ثِيَابِهِ الَّتِی أَحْرَمَ فِيهَا وَ بَيْنَ غَيْرِهَا (یعنی لباس احرام را که پوشیده است لباس دیگری هم به آنها برای دفع سرما و گرما اضافه می کند.) قَالَ نَعَمْ إِذَا كَانَتْ طَاهِرَةً.

این روایت هم صحیحه است.

این روایت هم مربوط به حال بقاء است نه حدوث زیرا مورد روایت در مورد کسی است که محرم شده است و لباس دیگری را به لباس احرامش اضافه می کند.

از این دو حدیث استفاده می شود که لباس احرام نه تنها هنگام محرم شدن باید پاک باشد بلکه در استدامه هم باید طاهر و پاک باشد و نمی دانیم چرا آیه الله خوئی به مفاد این دو حدیث فتوا نداده است و چرا امام قدس سره قائل به احوط شده است و قائل به اقوی بودن نشده است. (شاید احتیاط ایشان به دلیل این بوده است که اصحاب متعرض آن نشده اند)

اما در مورد اینکه چرا بدن محرم باید پاک باشد:

در این مورد روایتی وجود ندارد و اصحاب هم متعرض آن نشده اند.

بعضی به دلیل اولویت تمسک کرده اند و گفته اند وقتی لباس باید پاک باشد، بدن هم باید به طریق اولی پاک باشد از این رو اگر دست و پای محرم به بول آلوده شد باید آن را تطهیر کند.

البته امام قدس سره در این فرع هم فرموده اند: (علی الاحوط) و حال آنکه به نظر ما اقوی این است که بدن هم باید پاک باشد.

مسائلی پیرامون لباس احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائلی پیرامون لباس احرام

بحث در مسئله ی ۲۳ از مسائل مربوط به لباس احرام است. امام در ذیل این مسئله می فرماید: و مع عدم التطهیر لا یبطل إحرامه و لا تکون علیه کفاره.

ص: ۳۸۸

امام در این حکم می فرماید: اگر بدن یا لباس محرم نجس شود و آن را تطهیر نکند نه احرامش باطل می شود و نه کفاره ای به گردنش می افتد.

این فتوای امام بر اساس مسلک مشهور صحیح است زیرا مشهور قائل بود لباس احرام شرط تحقق احرام نیست بلکه پوشیدن دو لباس احرام یک واجب مستقل است. بنابراین وقتی اصل پوشیدن این دو لباس شرط صحت احرام نباشد به طریق اولی طهارت آن هم شرط احرام نمی باشد.

اما طبق مبنای ما که علی الاحوط یا بنابر احتیاط وجوبی قائل بر شرطیت پوشیدن ثوبین شدیم در این حال اگر هنگام محرم شدن لباس نجس باشد صحیح نیست بلکه فرد باید لباسش را ابتدا تطهیر کند و بعد در آن محرم شود از این رو طهارت ثوبین احرام در ابتدای احرام شرط است.

سابقا هم گفتیم که ما از ادله ی اجزاء و شرایط به احکام وضعیه منتقل می شویم یعنی وقتی مولی می گوید لباس احرام باید پاک باشد یعنی طهارت در آن شرط است.

بله در استدامه قائل به شرطیت نیستیم از این رو اگر بعد از تحقق احرام، لباس یا بدن نجس شود اشکالی ایجاد نمی شود و احرام باطل نمی شود. کسی نمی تواند قائل به بطلان باشد و به لوازم آن متلزم شود (که هر وقت لباس نجس شد دوباره از ابتدا به میقات برود و محرم شود) و همچنین سیره هم بر خلاف بطلان است.

مسئله ی ۲۴: الأحوط أن لا یکون الثوب من الجلود و إن لا یبعد جوازه إن صدق علیه الثوب کما لا یجب أن یکون منسوجا فیصح فی مثل اللبد مع صدق الثوب.

ص: ۳۸۹

امام در این مسئله دو فرع را ذکر می کند. اول این است احتیاط بر این است که ثوبین احرام از پوست حیوانات نباشد. هرچند اگر به آن لباس بگویند مانعی ندارد. مثلا به گونه ای پوست را عمل آورند که مانند پارچه نازک شود.

بعد امام می فرماید: واجب نیست ثوبین احرام از پارچه ی بافتنی باشد بلکه اگر نمد هم باشد اشکالی ندارد البته به این شرط که به آن ثوب بگویند. (حال بحث سر این است که ثوب به آن اطلاق می شود یا نه.)

آیه الله گلپایگانی در کتاب الحج ج ۱ ص ۳۱۷ مسئله را توسعه می دهد و می فرماید: اگر لنگ و ازاری از نایلون و یا وسائل دیگری که در عصر و زمان ما هست (کالمصنوعات البدلیه) آن هم در این فتوا جای می گیرد.

بعد ایشان در خاتمه می فرماید که عرفا (در بعضی موارد) به این لباس ها ثوب صدق می کند از این رو استفاده از آنها به عنوان لباس احرام اشکال ندارد. با این وجود ایشان در آخر کلام احتیاط می کند که بهتر است این لباس را ترک کنیم.

اقوال علماء: قدماء غالبا متعرض مسئله ی جلد و لبد نشده اند ولی بعضا به این نکته توجه داشته اند.

صاحب مدارک در ج ۷ ص ۲۷۴ می فرماید: یحتمل قویا عدم الاجتزاء بجلد المأکول أیضا لعدم صدق اسم الثوب علیه عرفا.

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۸۱ می فرماید: ربما یفهم من الروایه المذکوره (یعنی صحیحه ی حریز) عدم الاحرام فی الجلد و إن کان من مأکول اللحم لعدم صدق الثوب علیه عرفا.

ص: ۳۹۰

صاحب مدارک و صاحب حدائق قال به عدم جواز هستند زیرا می گویند عرفا به پوست حیوان، پارچه گفته نمی شود.

مرحوم سبزواری در کتاب ذخیره المعاد ج ۱ ص ۵۸۱ همین کلام را مطرح می فرماید: و احتمل بعض الأصحاب عدم جواز الاحرام فی جلد المأکول نظرا إلی صحیحه حریز فان الثوب لا یصدق علی الجلد و فیه نظر لکنه یوافق الاحتیاط.

ایشان در خاتمه تمایل پیدا کرده است که قائل به جواز باشد.

بحثی که علماء مطرح کرده اند همه حول ثوب دور می زند و حال آنکه وقتی ما به روایات مراجعه می کنیم می بینیم که علاوه بر ثوب عبارت دیگری هم هست و آن تعبیر از رداء و ازار است. (این دو با هم تعارض ندارند زیرا مثبتین هستند و آنی که می گوید ثوب در واقع به مصداق معمول نظر دارد و روایاتی که می گوید رداء آنها عام است.)

اما روایاتی که در آنها از ثوب تعبیر شده است. این روایات را قبلا خواندیم و فقط آدرس آنها را بیان می کنیم: روایت حریز (روایت ۱ باب ۲۷ از ابواب احرام)، ح ۴ باب ۶ از ابواب احرام، ح ۳ باب ۷ از ابواب احرام، ح ۱ باب ۸ از ابواب احرام.

اما روایاتی که در آنها از ازار و رداء تعبیر شده است:

وسائل ج ۸ باب ۲ از ابواب اقسام الحج ح ۱۵.

وسائل ج ۹ باب ۴۴ از ابواب تروک احرام.

ح ۲: ،عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْخُفَّيْنِ إِذَا لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِيصَهُ عَلَى عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ يَنْكُسَهُ

ح ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ یَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَبَاءَ إِذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ رِدَاءٌ وَ یَقْلِبُ ظَهْرَهُ لِبَاطِنِهِ

باب ۵۳ از ابواب تروک احرام

ح ۳: أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیُّ فِی الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ کَتَبَ إِلَیْهِ یَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یَجُوزُ أَنْ یَشُدَّ الْمِئْزَرَ مِنْ خَلْفِهِ عَلَی عُنُقِهِ

ح ۴: عَنْهُ أَنَّهُ سَأَلَهُ هَلْ یَجُوزُ أَنْ یَشُدَّ عَلَیْهِ مَکَانَ الْعَقْدِ تِکَّةً فَأَجَابَ لَا یَجُوزُ شَدُّ الْمِئْزَرِ بِشَیْ ءٍ

ح ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا یَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَعْقِدَ إِزَارَهُ عَلَی رَقَبَتِهِ

ان شاء الله فردا این روایات را ادامه می دهیم

حکم لبس آنچه از جنس ثوب نیست و حکم اضطرار به لبس قبا و قمیص کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم لبس آنچه از جنس ثوب نیست و حکم اضطرار به لبس قبا و قمیص

بحث در مسئله ی ۲۴ از مسائل مربوط به لباس احرام است. بحث در این بود که بعضی چیزها هست که از جنس ثوب و پارچه نیست (مانند چرم، نایلون، مصنوعات بدلیه و امثال آن) آیا می شود از آنها به عنوان لباس احرام استفاده کرد. یا مثلا بعضی از لباس ها شبه چرم است و تار و پودی دارد ولی اساس آن لعابی است که بر روی آن می ریزند آیا از آنها می توان به عنوان ثوبین احرام استفاده کرد؟

ص: ۳۹۲

علماء بیشتر به سراغ صدق ثوب رفته اند از این رو در صدق ثوب بر بعضی از موارد تشکیک کرده اند. ولی ما راه دیگری را انتخاب کردیم و آن این بود که روایات فقط بر محور ثوبین دور نمی زند بلکه در بعضی از روایات فقط از رداء و ازار تعبیر شده است از این رو اگر ثوب بر چیزی صدق نکند به آن ازار و یا رداء صدق می کند. از این رو چه مانعی می تواند داشته باشد که از آن استفاده کنند؟

البته گفته نشود که چون در بعضی از روایات از ثوبین تعبیر شده است و در بعضی از آنها از ازار و رداء از این رو باید اطلاق ازار و رداء را به ثوبین تقیید کنیم. این کلام صحیح نیست زیرا اینها هر دو مثبتین هستند و اطلاق و تقیید در نفی و اثبات راه دارد. مانند اکرم العلماء و اکرم الفقهاء در اینجا نباید فقط به اکرام فقها بسنده کنیم زیرا هر دو مثبتین هستند.

بقی هنا امر: گاه ممکن است کت و شلوار و یک قمیص و قبا درست کنند که مخیط نباشد بلکه مانند نمد و امثال آن باشد که

قطعات آن به هم دوخته نباشد بلکه به هم چسبیده باشد و یا لباسی از جنس بافتنی دارد آیا می توان آن را پوشید یا نه؟

ان شاء الله در بحث تروک احرام می گوییم که پوشیدن آنها هم جایز نیست زیرا آنها هرچند مخیط نیستند ولی شبه مخیط می باشند. شارع می خواهد مردم از زرق و برق دنیا خارج شوند و فقط لباس ساده ای که رداء و ازار است بپوشند.

ص: ۳۹۳

باید توجه داشت که این مسئله با ما نحن فیه اشتباه نشود.

مسأله ۲۵: لو اضطر الی لبس القباء أو القمیص (فرق قبا با قمیص در این است که قبا از هم باز می شود ولی پیراهن جلویش بسته است) لبرد و نحوه جاز لبسهما، لکن یجب أن یقلب القباء ذیلا و صدرا، و تردّی به و لم یلبسه بل الأحوط أن یقلبه بطنا و ظهرا، و یجب أیضا أن لا یلبس القمیص و تردی به، نعم لو لم یرفع الاضطرار إلا بلبسهما جاز.

این مسئله در مورد کسی است که مجبور شده است قبا و امثال آن بر تن دارد حال گاه چون ردا و ازار ندارد و گاه چون هوا سرد است.

امام می فرماید اما در مورد قبا باید آن را سر و ته کند و به عنوان رداء استفاده و نباید قبا را بر تنش کند. بعد می فرماید که احوط این است که علاوه بر سر و ته کردن آن را وارونه نیز بکند.

اما در مورد قمیص هم واجب است که آن را بر تن نکند و فقط روی دوشش بیندازد.

بعد امام قدس سره اضافه می کند که اگر اضطرار فقط در صورتی رفع شود که قبا و قمیص را بپوشد (و اگر فقط بر تن بیندازد کافی نباشد) می تواند آن را بپوشد.

اقوال علماء: این مسئله را بسیاری از فقهاء متعرض شده اند زیرا روایات در این مورد بسیار است. در مورد اصل مسئله (که غالبا در مورد قبا است و نه قمیص) جواز اجماع وجود دارد ولی در کیفیت لبس نه.

ص: ۳۹۴

محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۰۰ می فرماید: اذا لم یکن معه ثوبا الاحرام و کان معه قبا جاز له لبسه بلا خلاف فیه کما فی کلام جماعه و فی المدارک: ان هذا الحکم مقطوع به فی کلام الاصحاب و عن المنتهی و التذکره انه موضع وفاق و فی المفاتیح و شرحه انه اجماعی.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۴۶ می فرماید: و اذا لم یکن مع الانسان ثوبا الاحرام و کان معه قبا جاز لبسه مقلوبا بان یجعل ذیله علی کتفه بلا خلاف اجده فی اصل الفعل بل عن ظاهر التذکره و المنتهی انه ظاهر وفاق بل ادعاه صریحا غیر واحد من المتاخرین.

اما دلالت بر اصل حکم:

این روایات عمدتا در باب ۴۴، ۳۵ و ۳۶ از ابواب تروک احرام ذکر شده است.

باب ۴۴ حاوی هشت روایات است که در آنها هم روایات ضعیفه است و هم صحیحه که متضافره هستند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى الْقَبَاءِ وَ لَمْ یَجِدْ ثَوْباً غَیْرَهُ فَلْیَلْبَسْهُ مَقْلُوباً وَ لَا یُدْخِلْ یَدَیْهِ فِی یَدَیِ الْقَبَاءِ این روایت صحیحه است.

در این روایت این سؤال مطرح می شود که اگر مقلوبا به معنای سر و ته کردن قبا باشد واضح است که نمی توان دست را در آستین کرد بله اگر پشت و رو بکنند می توان دست را در آستین کرد از این رو ذیل این روایت ممکن است قرینه باشد که مراد از مقلوب کردن قبا به معنای پشت و رو کردن باشد.

به هر حال در این روایت از قبا سخن به میان آمده است نه قمیص

ح ۲: عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْخُفَّيْنِ (یعنی کفش) إِذَا لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِيصَهُ عَلَى عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ يَنْكُسَهُ در این روایت هم از قبا سخن گفته شده است و هم از قمیص.

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُثَنًّى الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنِ اضْطُرَّ إِلَى ثَوْبٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا قَبَاءٌ فَلْيَنْكُسْهُ وَ لْيَجْعَلْ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ يَلْبَسُهُ در این روایت تصریح شده است که باید قبا را سر و ته کند.

ح ۴: قَالَ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى يَقْلِبُ ظَهْرَهُ بَطْنَهُ إِذَا لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُ

ح ۵: وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ إِنِ اضْطُرَّ إِلَى قَبَاءٍ مِنْ بَرْدٍ وَ لَا يَجِدُ ثَوْباً غَيْرَهُ فَلْيَلْبَسْهُ مَقْلُوباً وَ لَا يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي يَدَيِ الْقَبَاءِ در سند این روایت ابن ابی حمزه است که ضعیف است.

مفهوم این حدیث با احادیث قبلی فرق دارد. روایات قبلی در مورد کسی بود که رداء و ازار نداشت ولی این روایت مربوط به کسی است که آن دو را دارد ولی به دلیل سردی هوا مجبور است که از قبا استفاده کند.

ص: ۳۹۶

حکم پوشیدن قبا و قمیص هنگام ضرورت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم پوشیدن قبا و قمیص هنگام ضرورت

بحث در مسئله ی ۲۵ از مسائل لباس احرام است. در این مسئله در واقع دو مسئله وجود دارد یکی اینکه گاه انسان ثوب احرامی که نـدوخته باشد ندارد و از این رو باید از قبا یا قمیص استفاده کند و گاه اینکه ثوبین احرام دارد ولی چون هوا سرد است مجبور است قبا یا قمیصی بپوشد.

صاحب شرایع می فرماید: اذا فقدا ثوبا الاحرام ولی عبارت امام قدس سره فقط صورت سرد بودن هوا و امثال آن را شامل می شود نه صورت فقدان را زیرا می فرماید: لو اضطر الی لبس القبا او القمیص لبرد و نحوه

روایات هم مانند کلام فقها صورت عند الفقدان را ذکر می کند.

از روایاتی که دیروز خواندیم اجمالا استفاده کردیم که پناه بردن به قمیص و قبا عند الفقدان جایز است

بقی هنا امور:

الامر الاول: عند الفقدان باید قبا یا قمیص را به چه طریقی پوشید؟

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۴۹ می فرماید: المحکی عن ابن ادریس هو الثانی (بالا و پائین کند) و تبعه الشهید و العلامه فی القواعد و عن بعض آخر تفصیله بجعل الباطن ظاهرا و عن العلامه فی بعض کتبه التخییر و لعل الاولی منه الجمع بین الامرین لعدم المنافاه.

بنابراین در مسئله چهار قول وجود دارد:

قول به بالا و پائین کردن قول به پشت و رو کردن قول به تخییر قوم به جمع

ص: ۳۹۷

امام هم قول اول را انتخاب کرده است و به آن فتوا می دهد بل می فرماید: احوط این است که پشت و رو کند.

دلیل مسئله:

در روایات باب ۴۴ از ابواب تروک احرام فقط دو روایت دلالت دارد که قبا را بالا و پائین کند (روایت۲، ۳ و ۸)

ح ۲: عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ...و اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِيصَهُ عَلَى عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ يَنْكُسَهُ

ح ۳: مُثَنًّی الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنِ اضْطُرَّ إِلَی ثَوْبٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ لَیْسَ مَعَهُ إِلَّا قَبَاءٌ فَلْیَنْکَسْهُ وَ لْیَجْعَلْ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ یَلْبَسُهُ

ح ۸: عَنْ جَمِیلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنِ اضْطُرَّ إِلَی ثَوْبٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ لَیْسَ لَهُ إِلَّا قَبَاءٌ فَلْیَنْکُسْهُ وَ لْیَجْعَلْ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ لْیَلْبَسْهُ

و پنج روایت دلالت دارد که پشت و رو کند و یک روایت هم سخنی از این مطلب به میان نمی آورد. (ر ۱

ح ۱: عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَی الْقَبَاءِ وَ لَمْ یَجِدْ ثَوْباً غَیْرَهُ فَلْیَلْبَسْهُ مَقْلُوباً وَ لَا یُدْخِلْ یَدَیْهِ فِی یَدَیِ الْقَبَاءِ در این روایت مقلوبا به معنای پشت و رو است به قرینه ی اینکه می فرماید: دستش را در آستینش نکند زیرا اگر بالا و پائین کنند دیگر دست را نمی توانند در آستین کنند.

ح ۴: فِی رِوَایَةٍ أُخْرَی یَقْلِبُ ظَهْرَهُ بَطْنَهُ إِذَا لَمْ یَجِدْ غَیْرَهُ

ص: ۳۹۸

ح ۵: عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ إِنِ اضْطُرَّ إِلَی قَبَاءٍ مِنْ بَرْدٍ وَ لَا یَجِدُ ثَوْباً غَیْرَهُ فَلْیَلْبَسْهُ مَقْلُوباً وَ لَا یُدْخِلْ یَدَیْهِ فِی یَدَیِ الْقَبَاءِ

ح ۶: عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنِ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَی أَنْ یَلْبَسَ قَبَاءً مِنْ بَرْدٍ وَ لَا یَجِدُ ثَوْباً غَیْرَهُ لَبِسَهُ مَقْلُوباً وَ لَا یُدْخِلُ یَدَیْهِ فِی یَدَیِ الْقَبَاءِ

ح ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ یَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَبَاءَ إِذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ رِدَاءٌ وَ یَقْلِبُ ظَهْرَهُ لِبَاطِنِهِ

چیزی که موجب می شود روایات داله بر پشت و رو کردن را مقدم داریم یکی این است که این روایات بیشتر است و شهرت روایی دارد و دیگر اینکه بالا و پائین کردن عبا به سختی قابل تصور است زیرا اولا آستین ها غالبا به زمین کشیده می شود و از طرفی نه بدن را می پوشاند و نه انسان را از سرما حفظ می کند. حال تصور کنید که اگر کسی نه ازار داشته باشد و نه رداء او چگونه می تواند آن را بپوشد و خودش را محفوظ نگه دارد.

تصور ما این است که امام علیه السلام فقط پشت و رو گفته باشد ولی بعضی از روایت به اشتباه لفظ (مقلوبا) را بالا و پائین تفسیر کرده اند و عبارت (فلیجعل اعلاه اسفله) در حقیقت نقل به معنا است که راوی از امام ارائه داده است. این به دلیل آن است که بالا و پائین کردن عبا نه موجب حفظ بدن می شود و نه بدن را از سرما محفوظ می دارد.

ص: ۳۹۹

بنابراین آنچه ما به آن می رسیم عکس آن چیزی است که امام قدس سره فرموده است که ما به پشت و رو کردن قبا فتوا می دهیم.

الامر الثانی: در روایات صورت فقدان رداء مطرح شده است ولی دیگر فقدان ازار در آنها مطرح نیست ولی ما می توانیم با الغاء خصوصیت فقدان ازار را هم به آن ملحق کنیم زیرا عرف بین اینها تفاوت نمی گذارد و می گوید در هر دو همین حکم جایز است.

الامر الثالث: اگر قبا نداشته باشد و فقط قمیص داشته باشد چه باید کرد.

در روایت دوم که صحیحه است سخن از قمیص است.

ح ۲: عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ...و اِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِیصَهُ عَلَی عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ یَنْکُسَهُ

در این روایت دیگر نیامده است که قمیص را هم باید پشت و رو کند بلکه فقط قمیص را مانند قبا بر شانه می اندازد و آن را نمی پوشد.

الامر الرابع: آیا بعد از استفاده از قبا و قمیص آیا کفاره هم باید بدهد یا نه؟

صاحب جواهر قائل به عدم کفاره است. ما ان شاء الله در بحث تروک احرام این بحث را مطرح می کنیم.

عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۱ از ابواب آداب معاشرت

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع کَیْفَ یَنْبَغِی لَنَا أَنْ نَصْنَعَ فِیمَا بَیْنَنَا وَ بَیْنَ قَوْمِنَا (ما شیعیان چگونه باید بین خودمان رفتار کنیم) وَ فِیمَا بَیْنَنَا وَ بَیْنَ خُلَطَائِنَا مِنَ النَّاسِ (کسانی از غیر شیعه که با ما معاشرت دارند) قَالَ فَقَالَ تُؤَدُّونَ الْأَمَانَةَ إِلَیْهِمْ (نسبت به دیگران امانت را رعایت کنید) وَ تُقِیمُونَ الشَّهَادَةَ لَهُمْ وَ عَلَیْهِمْ (شهادت بر حق دهید خواه به نفع فرد باشد خواه بر علیه او) وَ تَعُودُونَ مَرْضَاهُمْ وَ تَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ سند این روایت صحیح است.

ص: ۴۰۰

در روایات آمده است که تمام انبیاء به دو چیز مبعوث شده اند راستگویی و ادای امانت: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یَبْعَثْ نَبِیّاً إِلَّا

بِصِدْقِ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَهِ إِلَی الْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ) (کافی ج ۲ ص ۱۰۴ ح ۱.)همچنین ادای شهادت از واجبات است و در قرآن آمده است: (وَ لا یَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا) (بقره / ۲۸۲) همچنین می خوانیم: (وَ لا تَکْتُمُوا الشَّهادَهَ وَ مَنْ یَکْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) (بقره / ۲۸۳) کسی که شهادت را کتمان کند او قلبش گنهکار است و در واقع فساد باطنی، قلبی، ایمانی و اخلاقی پیدا می کند. ادای شهادت چه به نفع کسی باشد و چه به ضرر او در هر حال واجب است و نباید بگوییم که اگر در فلان مورد شهادت دهیم آبروی فرد می رود در نتیجه بهتر است شهادت ندهیم.

سومین مورد مربوط به عیادت مریض است و چهارم این است که اگر کسی از دنیا رفت به تشییع جنازه ی او شرکت کنیم.

مرجع ضمیر بیشتر به غیر شیعه می خورد. حال که نسبت به آنها باید چنین برخورد کنیم مشخص است که نسبت به خودمان چه وظیفه ای داریم.

در زمانی که دشمن بر علیه ما توطئه می کند ما باید بیشتر وحدت بین خود و بین سایر مسلمین را تحکیم کنیم.

بحث فقهی:

موضوع: عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام

بحث در مسائل مربوط به لباس احرام است.

امام در مسئله ی ۲۶ می فرماید: لو لم یلبس ثوبی الإحرام عالما عامدا أو لبس المخیط حین إراده الإحرام عصی، لکن صحّ إحرامه، و لو کان ذلک عن عذر لم یکن عاصیا أیضا.

ص: ۴۰۱

بعدا این مسئله را مطرح می کنیم که اگر کسی لباس مخیط بپوشد هرچند احرامش صحیح است ولی در بعضی صور کفاره هم دارد (بعد می گوییم که ناسی و جاهل کفاره ندارد ولی اگر عامد و مضطر باشد کفاره ندارد.)

این مسئله تکراری است و ما سابقا بحث آن را مطرح کرده ایم یک بار در ذیل این کلام امام بحث کردیم: (الثالث من الواجبات: لبس الثوبین... و الأقوی عدم کون لبسهما شرطا فی تحقق الإحرام، بل واجبا تعبدیا،)

همچنین در مسئله ی ۱۷ خواندیم: (لو أحرم فی قمیص عالما عامدا فعل محرما، و لا تجب الإعاده)

بنابراین وقتی واجب تعبدی است و شرط صحت احرام نیست از این رو اگر کسی آن را ترک کند احرامش صحیح است.

به هر حال ما گفتیم که مشهور قائل هستند لبس ثوبین واجب تعبدی است ولی به نظر ما واجب شرطی است زیرا در روایات تصریح کرده بود که اگر کسی لباس احرام را نپوشیده است باید آن را بپوشد و دوباره تکبیر بگوید.

دوم اینکه اوامر و نواهی در باب اجزاء و شرایط در عبادات و معاملات ظهور ثانوی در حکم وضعی دارد به این معنا که وقتی در روایت است (نهی النبی عن الغرر) یعنی بیع غرری باطل است و یا اگر می گوید موقع نماز باید رو به قبله باشید یعنی این شرط نماز است و حمل به واجب تعبدی نمی شود.

بله این شرط هنگامی است که فرد می خواهد محرم شود ولی در استدامه این شرط وجود ندارد.

ص: ۴۰۲

مسئله ی ۲۷: لا یشترط فی الاحرام الطهاره من الحدث الأصغر و لا الأکبر فجاز الاحرام حال الجنابه و الحیض و النفاس .

این مسئله در مورد این است که هنگام احرام طهارت از حدث اصغر و اکبر شرط نیست و فردی که وضو ندارد و یا جنب و حائض است می تواند محرم شود.

البته قبلا گفتیم که طهارت از خبث شرط است و بدن و لباس باید هنگام محرم شدن پاک باشد ولی طهارت از حدث شرط نیست. شاید به خاطر این باشد که غسل کردن برای افراد موجب عسر و حرج می شود خصوصا برای حائض و نفساء که اگر لازم بود پاک شوند و غسل کنند معطل می شدند و برایشان سخت بود ولی طهارت بدن و لباس امر راحتی است.

اقوال علماء:

این مسئله از نظر اقوال بین شیعه و عامه اتفاقی است. البته جنابت در بسیاری از اقوال نیست و فقط صورت حیض و نفاس ذکر شده است شاید این امر نزدشان مسلم بوده است.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۳۶ می فرماید: و الحیض لا یمنعها من الاحرام بلا خلاف للاجماع و الأصل.

صاحب کاشف اللثام در ج ۵ ص ۲۴۳ می فرماید: و الحیض و النفاس لا یمنعان الاحرام للأصل و الأخبار و لا نعرف فیه خلافا

صاحب جواهر هم در ج ج ۱۸ – ص ۱۰۹ می فرماید: فلو کان المحرم جنبا أو حائضا فقد صرح جمله من الأصحاب بالاحرام به مجتازین (یعنی وقتی وارد مسجد شجره می شوند در حال عبور از مسجد، نیت احرام کنند و محرم شوند این عبارت به دلالت التزامی نشان می دهد که جنب و حائض می توانند در حال حدث محرم شوند.)

ص: ۴۰۳

در فقه علی المذاهب الخمسه که حاوی اقوال اهل سنت و مذهب اهل بیت است ج، ص ۲۱۱ می خوانیم: اتفقوا علی انه یستحب لمن یرید الإحرام ان ینظف جسده،... و أن یغتسل حتی لو کانت امرأه فی الحیض و النفاس (این عبارت علامت این است که حائض و نفساء می توانند غسل احرام کنند و محرم شوند.)... أما الطهاره من الحدث فلیست شرطا فی صحه الإحرام.

عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم اشتراط طهارت از حدث در حال احرام

بحث در مسئله ی ۲۷ از احکام مربوط به لباس احرام است. گفتیم در احرام نه طهارت از حدث اصغر شرط است و نه از حدث اکبر. از این رو در حال وضو و با جنابت و در حال حیض و نفاس می توان محرم شد. این در حالی است که طهارت بدن و لباس از خبث یا واجب است و یا به نظر ما شرط صحت احرام است.

این مسئله اجماعی است و حتی علمای اهل سنت هم با ما موافق بودند.

دلیل مسئله:

دلیل اول: اصل

اصاله البرائه دلالت بر عدم لزوم طهارت از حدث می کند. اصل برائت در تمام مواردی که در جزئیت یا شرطیت شک داشته باشیم جاری می شود. در ما نحن فیه هم در شرطیت طهارت شک داریم از این رو برائت جاری می شود. (البته مادامی که دلیل خاصی بر ضد برائت نباشد.)

دلیل دوم: اطلاق مقامی

مطابق آنچه آیه الله خوئی و گلپایگانی گفته اند می توان به اطلاق ادله تمسک کرد. تصور ما این است که مراد ایشان اطلاق مقامی است زیرا اطلاق لفظی با مشکل همراه است. اطلاق مقامی به این بیان است که شارع مقدس در بیان شرایط احرام همه چیز را گفته و حتی مستحبات و مکروهات را هم بیان کرده است و در مقام بیان هم بوده ولی طهارت از حدث را ذکر نکرده است. در اطلاق مقامی لفظی در کار نیست ولی مقام اطلاق دارد. (بله اگر شارع می فرمود شرایط احرام فقط همین موارد است و سپس اموری را ذکر می کرد این از باب اطلاق لفظی می شد)

ص: ۴۰۴

دلیل سوم: دلالت روایات

در ما نحن فیه سه طائفه از روایات وجود دارد: (طائفه ای در مورد جنب، طائفه ای در مورد حائض و طائفه ای در مورد نفساء)

روایات مربوط به جنب:

وسائل ج ۹ باب ۴۲ از ابواب احرام:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تُلَبِّيَ وَ أَنْتَ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ وَ عَلَى كُلِّ حَالٍ

این حدیث صحیح السند است و سند صدوق به حلبی صحیح می باشد.

این روایت عام است و تمام شقوقی که فرد طاهر نیست را شامل می شود. عبارت (علی غیر طهر) طبق استنباط صاحب وسائل این عبارت کسی که وضو ندارد و یا جنب، حائض و نفساء باشد را شامل می شود. (حتی ممکن است طهارت از خبث را هم شامل شود.

ح ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُلَبِّيَ الْجُنُبُ مراد از جابر، جابر بن یزید جعفی است که فرد موثقی است و طریق صدوق به او ضعیف است از این رو سند این روایت معتبر نمی باشد ولی دلالت آن از روایت اول بهتر است زیرا تنها روایتی است که در آن از جنب تعبیر شده است.

در اینجا نکته ای است که در ظاهرا اقوال علماء به آن اشاره نشده است و آن این است که غسل احرام امری است بسیار مؤکد و حتی زن حائض و نفساء هم مستحب است غسل احرام را انجام دهند از این رو فرد جنب وقتی می خواهد غسل احرام کند می تواند غسل جنابت هم انجام دهد و حتی به نظر ما اگر نیت جنابت هم نکند هر غسل دیگری که انجام دهد حتی غسل جمعه، غسل جنابت هم از او ساقط می شود.

ص: ۴۰۵

حتی اگر فرد جنب در میقات نتواند آب پیدا کند لا اقل می تواند تیمم کند. از این رو عملا مصداقی که فرد مجبور باشد با جنابت محرم شود وجود ندارد و لا اقل اینکه این احادیث مخصوص به مصداق بسیار نادر است. خصوصا که فقط یک روایت وجود دارد که در آن از جنب تعبیر شده است و آن هم سندش صحیح نیست. حتی در کلام علماء هم بیشتر صورت حائض و نفساء مطرح شده است نه جنب.

طائفه ی دوم روایاتی که مربوط به حایض است:

روایات این طائفه بسیار زیاد است و ما به ده روایت اشاره می کنیم که همه بجز روایت اخیر از امام صادق علیه السلام است.

وسائل ج ۹ باب ۴۸ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ يَعْنِي ابْنَ بَزِيعٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ تُحْرِمُ وَ هِيَ لَا تُصَلِّي قَالَ نَعَمْ إِذَا بَلَغَتِ الْوَقْتَ (یعنی وقتی به میقات رسید.) فَلْتُحْرِمْ

سند این روایت صحیح است.

ح ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَائِضِ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَسْتَثْفِرُ (نواری از وسط پای خود عبور می دهد تا جلوی سرایت به بیرون گرفته شود) وَ تَحْتَشِي بِالْكُرْسُفِ (با پنبه خودش را حفظ می کند تا لباسش آلوده نشود) وَ تَلْبَسُ ثَوْباً دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا وَ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ لَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَ تُهِلُّ بِالْحَجِّ بِغَيْرِ الصَّلَاةِ

ص: ۴۰۶

ح ۳: وَ عَنْهُ عَنْ سَلَمَهَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَیْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنِ امْرَأَهٍ حَاضَتْ وَ هِیَ تُرِیدُ الْإِحْرَامَ فَتَطْمَثُ قَالَ تَغْتَسِلُ (غسل احرام را انجام می دهد) وَ تَحْتَشِی بِکُرْسُفٍ وَ تَلْبَسُ ثِیَابَ الْإِحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا کَانَ اللَّیْلُ خَلَعَتْهَا وَ لَبِسَتْ ثِیَابَهَا الْأُخَرَ حَتَّی تَطْهُرَ

ح ۴: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَائِضِ تُحْرِمُ وَ هِیَ حَائِضٌ قَالَ نَعَمْ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِی وَ تَصْنَعُ کَمَا تَصْنَعُ الْمُحْرِمَهُ (همان کاری که زنانی که پاک هستند انجام می دهند را انجام دهد) وَ لَا تُصَلِّی (نماز مستحب قبل از احرام را نخواند)

ح ۵: وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع أَ تُحْرِمُ الْمَرْأَهُ وَ هِیَ طَامِثٌ قَالَ نَعَمْ تَغْتَسِلُ وَ تُلَبِّی

وسائل ج ۸ باب ۲۱ از اقسام حج

ح ۲ روایت جمیل بن دراج، ح ۳ صحیح حلبی،

ح ۴: قَالَ الشَّیْخُ وَ قَدْ رَوَی أَصْحَابُنَا وَ غَیْرُهُمْ: أَنَّ الْمُتَمَتِّعَ إِذَا فَاتَتْهُ عُمْرَهُ الْمُتْعَهِ اعْتَمَرَ بَعْدَ الْحَجِّ وَ هُوَ الَّذِی أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص عَائِشَهَذیل روایت شاهد که عائشه نزد پیامبر بود و عادت شده بود و حضرت به او فرمود بعد از احرام مستقیم به حج برود و تمتع تو به افراد تبدیل می شود و بعد از اتمام حج که پاک شدی دوباره محرم شو و یک عمره ی مفرده انجام بیاور. (بنابراین حیض مانع از احرام حج نمی شود.)

ح ۶: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ جَمِیعاً ثُمَ قَدِمَ مَکَّهَ وَ النَّاسُ بِعَرَفَاتٍ فَخَشِیَ إِنْ هُوَ طَافَ وَ سَعَی بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ أَنْ یَفُوتَهُ الْمَوْقِفُ قَالَ یَدَعُ الْعُمْرَهَ فَإِذَا أَتَمَّ حَجَّهُ صَنَعَ کَمَا صَنَعَتْ عَائِشَهُ وَ لَا هَدْیَ عَلَیْهِ

ح ۱۳: عَنِ ابْنِ جَبَلَهَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَهِ تَجِی ءُ مُتَمَتِّعَهً فَتَطْمَثُ قَبْلَ أَنْ تَطُوفَ بِالْبَیْتِ حَتَّی تَخْرُجَ إِلَی عَرَفَاتٍ قَالَ تَصِیرُ حَجَّهً مُفْرَدَهً قُلْتُ عَلَیْهَا شَیْ ءٌ قَالَ دَمٌ تُهَرِیقُهُ وَ هِیَ أُضْحِیَّتُهَا چون زن حائض نمی تواند طواف کند از این رو باید به عرفات برود و حجش به افراد تبدیل می شود. البته این حدیث مربوط به استدامه ی احرام است نه حال محرم شدن ولی از آنجا که بقاء اشکال ندارد در احرام باقی بماند، با الغاء خصوصیت می گوید هنگام محرم شدن هم حیض مانع از احرام نیست.

طائفه ی سوم روایات مربوط به نفساء:

وسائل ج ۹ باب ۴۹ از ابواب احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَیْسٍ نَفِسَتْ بِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِی بَکْرٍ بِالْبَیْدَاءِ (زمانی که در بیداء بود و زوجه ی ابو بکر بود فرزندش محمد بن ابی بکر به دنیا آمد) لِأَرْبَعٍ بَقِینَ مِنْ ذِی الْقَعْدَهِ فِی حَجَّهِ الْوَدَاعِ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص فَاغْتَسَلَتْ وَ احْتَشَتْ وَ أَحْرَمَتْ وَ لَبَّتْ مَعَ النَّبِیِّ ص وَ أَصْحَابِهِ فَلَمَّا قَدِمُوا مَکَّهَ لَمْ تَطْهُرْ حَتَّی نَفَرُوا مِنْ مِنًی وَ قَدْ شَهِدَتِ الْمَوَاقِفَ کُلَّهَا عَرَفَاتٍ وَ جَمْعاً (مشعر الحرام) وَ رَمَتِ الْجِمَارَ وَ لَکِنْ لَمْ تَطُفْ بِالْبَیْتِ وَ لَمْ تَسْعَ بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ فَلَمَّا نَفَرُوا مِنْ مِنًی أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص فَاغْتَسَلَتْ (زیرا پاک شده بود) وَ طَافَتْ بِالْبَیْتِ وَ بِالصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ وَ کَانَ جُلُوسُهَا (وقتی وضع حمل کرده بود) فِی أَرْبَعٍ بَقِینَ مِنْ ذِی الْقَعْدَهِ وَ عَشْرٍ مِنْ ذِی الْحِجَّهِ وَ ثَلَاثِ أَیَّامِ التَّشْرِیقِ (یازده و دوازده و سیزده ذی الحجه)

این روایت صحیحه است.

ذیل روایت که ایام نفاس را بیان می کند عدد آن را هفده روز بر می شمارد به این گونه که از چهار روز از ذی القعده باقی مانده بود تا آخر سیزده ذی الحجه. حال این مشکل وجود دارد که ایام نفاس هفده روز نیست. (البته بین ایام نفاس اختلاف است و از کمتر از ده روز و ده روز و سی روز و حتی در میان عامه چهل و هفتاد روز هم گفته شده است ولی از اصحاب ما کسی هفده روز نگفته است.)

صاحب جواهر در باب نفاس می فرماید که ما روایت هفده روز نیز داریم ولی احدی به آن عمل نکرده است. بنابراین ذیل این حدیث مشکل دارد و ان شاء الله فردا آن را بررسی می کنیم.

حکم عدول اختیاری و اضطراری از حج تمتع به نوع دیگر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تروک احرام

بحث در مسئله ی ۲۷ از مسائل مربوط به لباس احرام است و آن اینکه برای محرم شدن، طهارت از حدث شرط نیست و جنب، حائض، نفساء و غیر متوضی هم می توانند محرم شوند. بله موقع طواف و نماز طواف باید پاک باشند.

به دلالت روایات رسیدیم و اکنون طائفه ی سوم از روایات را بیان می کنیم که مربوط به نفاس است.

وسائل ج ۹ باب ۴۹ از ابواب احرام ح ۱

این حدیث را دیروز خواندیم که مربوط به اسماء بنت عمیس بود. در ذیل این روایت تعداد ایام نفاس هفده روز معرفی شده بود که کسی به آن فتوا نداده بود. مشهور بین علمای ما این است که این ایام ده روز است. اقلیتی قائل به هجده روز هستند و ابن ابی عقیل که یکی از فقهای قدمای شیعه است عدد آن را بیست و یک روز است و در بعضی از اخبار که به آن فتوا نداده اند چهل روز هم وجود دارد. از شافعی نقل کرده اند که شصت روز است و بعضی از عامه هم تا هفتاد روز ذکر کرده اند. ولی با توجه به اینکه اقوی این است که بیش از ده روز نیست از این رو این روایت که صحیحه است و عدد را هفده روز بیان کرده است را می توانیم یا حمل بر این کنیم که راوی اشتباه کرده است به دلیل اینکه روایت صحیحه ی دیگری داریم که در آن آمده است که پیامبر به اسماء فرمود: سر هجده روز غسل کن. (عده ای به هجده روز فتوا داده اند)

ص: ۴۰۹

راه دیگر این است که می توان گفت ذیل روایت معمول به نیست (البته به نظر ما این تفکیک و تجزیه در روایات خالی از اشکال نیست که به بخشی از روایت عمل کنیم و به بخش دیگر آن نه)

صاحب جواهر در ج ۳ ص ۳۷۹ در مورد عدد ایام نفاس بحث مفصلی را مطرح کرده است و مشهور بین معاصرین این است

که اگر زن دارای عادت وقتیه ی عددیه است باید به همان عدد اخذ کند و اگر چنین نیست تا ده روز را نفاس قرار می دهد.

سلمنا که این حدیث مشکل دارد ولی اگر حدیثی هم در باب نفاس نداشته باشیم احادیث کثیره ای که در باب حیض است همه در مورد نفاس هم راه دارد زیرا خون نفاس همان خون ایام عادت است که محتبس شده است.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُسْتَحَاضَةِ تُحْرِمُ فَذَكَرَ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ فَقَالَ إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ وَلَدَتْ مُحَمَّداً ابْنَهَا بِالْبَيْدَاءِ وَ كَانَ فِي وِلَادَتِهَا بَرَكَةٌ لِلنِّسَاءِ لِمَنْ وَلَدَتْ مِنْهُنَّ إِنْ طَمِثَتْ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص فَاسْتَثْفَرَتْ وَ تَمَنْطَقَتْ بِمِنْطَقٍ وَ أَحْرَمَتْ این روایت هم صحیحه است.

القول فی تروک الاحرام

اولین بحثی که مطرح می کنیم و امام قدس سره مطرح نکرده است این است که عدد تروک احرام چند تا می باشد.

در میان علمای عامه و خاصه اختلاف شدیدی در این مورد وجود دارد.

نووی از علمای عامه در کتاب روضه الطالبین می گوید: انها سبعه و بعد آن هفت مورد را می شمارد. ابن قدامه می گوید: انها تسعه علامه در تبصره و محقق در نافع تروک احرام را چهارده مورد ذکر می کند مرحوم نراقی در مستند آن را هفده مورد می داند. علامه در ارشاد آن را هجده مورد بر می شمارد. علامه در تحریر آن را بیست مورد می داند. شهید در دروس آن را بیست و سه مورد بر می شمارد. شهید اول و شهید ثانی در لمعه و شرح آن، آن را سی مورد می داند. معروف بین معاصرین بیست و پنج مورد است و ما مطابق امام قدس سره اعتقاد داریم بیست و چهار مورد می باشد.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۸۵ می فرماید: فالمحرمات عند المصنف هنا (صاحب شرایع) عشرون شیئا و فی الدروس ثلاثه و عشرون و فی الإرشاد ثمانیه عشر و فی النافع و التبصره أربعه عشر و لکل وجه تعرفه إن شاء الله

نقول: عمده سه چیز منشا خلاف شده است.

اول اینکه بعضی تعدادی را ادغام کرده اند و بعضی آنها را جدا کرده اند مثلا مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۵۵ این چهار مورد را ادغام می کند و همه را یک مورد به حساب می آورد: النظر بشهوه الی الزوجه و اللمس بشهوه و المواقعه و العقد (عقد زواج)

در حالی که بعضی همانند متاخرین این ها را چهار مورد محسوب کرده اند. از این رو ادغام و عدم ادغام یک نوع نزاع لفظی است.

منشا دوم خلاف این است که چیزهایی هست که برای محرم و غیر محرم هر دو حرام است و علما آن را جزء محرمات محرم شمرده اند. مانند: قلع شجره ی حرم که کفاره ی آن بین محرم و غیر محرم یکی است. صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۳۱۹ می فرماید: و المحرم من الأفعال علی المحرم عشرون لکن العاشر منها (قطع شجره ی حرم) إنما یحرم علیه فی الحرم و لا مدخل للاحرام فی حرمته.

بنابراین این هم خود یک نزاع لفظی است.

منشا سوم اختلاف فتوا می باشد به این معنا که بعضی مثلا می گویند خون جاری کردن از بدن جزء تروک احرام است (و در نتیجه کشیدن دندان ممنوع است) ولی بعضی این را از تروک احرام نمی دانند و یا بعضی نظر در آئینه را جزء محرمات به حساب نیاورده اند و بعضی آورده اند.

عدول از حج تمتع به افراد هنگام اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت صید در حال احرام

بحث در مورد محرمات و تروک احرام است و دیروز عدد آنها را طبق نظر فقها و دلیل اختلاف در بیان عدد را بیان کردیم.

اما اولین مورد از موارد بیست و چهار گانه ای که امام قدس سره بیان می کند:

القول فی تروک الاحرام والمحرمات منه أمور : الأول صید البر اصطیادا (صرف صید کردن حرام است) و أکلا و لو صاده محل و إشاره (فرد محرم به محل اشاره می کند که آنجا بزی کوهی است آن را شکار کن) و دلاله (محرم به محل می گوید در این محله صید های خوبی است برو و شکار کن) و إغلاقا (فقط صید را می بندد) و ذبحا (فرد دیگر صید کرده است و محرم آن را ذبح می کند) و فرخا و بیضه (صید نمی کند ولی جوجه و یا تخم های حیوان را بر می دارد تا استفاده کند) فلو ذبحه کان میته (میته و نجس می باشد) علی المشهور و هو أحوط و الطیور حتی الجراد بحکم الصید البری و الأحوط ترک قتل الزنبور و النحل (زنبور در عربی همان زنبور درشت قرمز است و نحل همان زنبور عسل می باشد) إن لم یقصد إیذاءه و فی الصید أحکام کثیره ترکناها لعدم الابتلاء بها

البته همان طور که امام در ذیل این مسئله می فرماید: مسائل صید بسیار است ولی چون بسیاری از آنها محل ابتلا نیست دیگر آنها را متذکر نمی شویم.

ص: ۴۱۲

حق نیز همین است زیرا الان در آن منطقه که جمعیت بسیاری وجود دارد دیگر صیدی به وفور یافت نمی شود تنها چیزی که در آنها زیاد دیده می شود میمون است.

بحث دیگر هم این است که علاوه بر حلال گوشت حتی صید حیوان حرام گوشت نیز حرام می باشد.

به هر حال امام ده مورد را در رابطه با حرمت صید بر مطرح کرده است و به عبارت دیگر امام قدس سره ده فرع را در این مسئله مطرح کرده اند.

تعجب این است که در باب نساء لمس به شهوت، نگاه با شهوت، مواقعه و اجرای عقد ازدواج همه را جداگانه جزء محرمات می شمرند ولی در باب صید همه را یکی ذکر می کنند.

اقوال در مسئله:

در این مسئله مکررا ادعای اجماع شده است.

صاحب مدارک در ج ۷ ص ۳۰۳ می فرماید: المحرمات عشرون شیئا: مصید البر اصطیادا أو أکلا و لو صاده محل و إشاره و دلاله و إغلاقا و ذبحا. هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب بل قال فی المنتهی: إنه قول کل من یحفظ عنه العلم

بعضی از علما از صید بر به مصید که همان صید شده است تعبیر می کنند همان طور که در قرآن صید به صید شده اطلاق شده است.

البته اصل حرمت صید محل اتفاق است ولی در فروعات آن اختلاف وجود دارد شاهد آن این است که شیخ در خلاف در ج ۲ ص ۴۰۳ می فرماید: قال الشافعی: و ما اصطاده غیره و لا أثر له فیه (محرم در صید آن دخالتی نداشته باشد) و لا صید لأجله (و به خاطر محرم هم کسی آن را صید نکرده باشد.) فمباح له أکله.

ص: ۴۱۳

فاضل اصفهانی در ج ۵ ص ۳۲۴ می فرماید: و یحرم الصید اصطیادا بإجماع المسلمین و أکلا خلافا للثوری و إسحاق. و لا دلاله و لا ـ إعانه خلافا لأبی حنیفه و الشافعی و إشاره لصائده إلیه محلا کان الصائد أو محرما و دلاله له علیه بلفظ و کتابه و غیرهما (مانند اشارات شخصی که لال است) و إغلاقا الباب علیه حتی یموت کل ذلک بالنصوص و الاجماع

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۸۶ بعد از آنی که کلامی شبیه کلام صاحب مدارک دارد می فرماید: بلا خلاف اجده فی شیء من ذلک بیننا بل الاجماع بقسمیه علیه.

دلیل مسئله:

دلیل اول: اجماع

اگر گفته شود که اجماع مدرکی است و بی اثر می باشد می گوییم حرمت صید نه تنها اجماعی است بلکه حتی می توان گفت جزء ضرورت مذهب است.

دلیل دوم: آیات قرآن مجید

در قرآن سه آیه وجود دارد که هر سه در سوره ی مائده آمده است (آیات ۹۴، ۹۵ و ۹۶) که علماء معمولا ساده از کنار آن گذشته اند و حال آنکه باید این آیات به درستی تفسیر شود.

شان نزول این آیات مربوط به سفر حدیبیه است که مسلمانان در مسجد شجره محرم شدند و برای انجام اعمال به طرف مکه آمدند ولی وقتی به حدیبیه رسیدند کفار جلوی آنها را گرفتند و بعد صلحی واقع شد و پیمانی منعقد شد که مطابق آن مسلمانان سال بعد بتوانند طبق شرایطی به زیارت خانه ی خدا بیایند. به هر حال هرچند مسلمانان در آن سال موفق به زیارت نشدند ولی محرم شده و متلزم به رعایت تروک احرام بودند.

و اما آیات مزبور چنین است: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَیَبْلُوَنَّکَمُ اللَّهُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکَمْ وَ رِماحُکَمْ لِیَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ یَخافُهُ بِالْغَیْبِ فَمَنِ اعْتَدی بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِیمٌ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَهِ أَوْ کَفَّارَهٌ طَعامُ مَساکِینَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِیاماً لِیَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِیزٌ ذُو انْتِقامٍ أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیَّارَهِ وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ)

گفته شده است که حیوانات به حدی به آنها نزدیک می شدند که با دست می توانستند آنها را بگیرند و یا با نیزه آنها را شکار کنند. قرآن این کار را نوعی امتحان برای آنها شمرده است به این گونه که شما ها که به گوشت دسترسی زیادی نداشتید این گوشت های لذیذ را نزدیک خود ببینید ولی دست به آنها دراز نکنید.

مراد از عبارت (لیعلم الله من یخافه بالغیب) این نیست که نعوذ بالله خدا نمی داند و با این کار می خواهد شما را بشناسد بلکه معنایش این است که خداوند می خواهد باطن شما را ظاهر کند که چه کسی خدا ترس است و چه کسی نیست.

به هر حال به آیه ی اول استدلال نکرده اند و فقط به دو آیه ی دیگر تمسک کرده اند و حال آنکه آیه ی اول هم دلالت دارد زیرا صید در غیر حال احرام حرام نیست و این آیه مربوط به حال احرام است و با لحن شدیدی می گوید: (مَنِ اعْتَدی بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِیمٌ)

ص: ۴۱۵

البته بایـد به این نکته هم توجه کنیم که در اینجا صـید به معنای مصـید است که همان حیوان صـید شده می باشد زیرا آنی که (تناله ایدیکم و رماحکم) به آن متعلق می شود حیوان صـید شده است نه فعل صـید کردن. همچنین تعبیر به (شـیء من الصـید) نشان می دهد که مراد مصید است.

در آیه ی بعـد نیز می خوانیم: (لاـ تَقْتُلُوا الصَّیْـدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ) در اینجـا هم صـید به معنـای مصـید است زیرا قتـل فعل صـید معنا ندارد. به هر حال در این آیه آمده است که اگر کسی صیدی انجام داد باید معادل آن را کفاره دهد.

(یحکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ) یعنی دو نفر اهل خبره بگویند که معادل این صید یک گوسفند است یا یک شتر و یا چیز دیگر.

(هَـدْیاً بالِغَ الْکَعْبَهِ) یعنی بایـد این کفاره را در مکه ذبـح کنید بعد می گوید: (أَوْ کَفَّارَهٌ طَعامُ مَساکِینَ) یعنی به اندازه ی معادل آن مسـکین را اطعام کند. این بدین معنا نیست که اگر یک حیوان را صید کرد فقط یک نفر را اطعام کند بلکه مراد این است که به اندازه ی قیمت مصـید باید مسکین را اطعام کند. همچنین در مورد (او عدل ذلک صیاما) همین مطلب صادق است یعنی اگر شـصت مسـکین را می تواند سـیر کند باید معادل شصت روز روزه بگیرد. در آخر این آیه که خداوند می فرماید: (لِیَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ) علامت حرمت صید است.

ان شاء الله آیه ی سوم را فردا بحث می کنیم.

عدول اضطراری از حج تمتع به افراد و قران کتاب الحج

ص: ۴۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت صید در حال احرام

بحث در مورد محرمات و تروک احرام است. در جلسه ی قبل به دلیل دوم رسیدیم که دلالت آیات قرآن بود و به آیه ی ۹۶ سوره ی مائده رسیدیم که خداوند می فرماید: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)

در این آیه عبارت (متاعا لکم و للسیاره) عبارت است از کسانی که به تنهایی به سفر می روند (متاعا لکم) و کسانی که با کاروان می روند (و للسیاره)

صدر این آیه به دلالت مفهوم بر ما نحن فیه دلالت دارد و ذیل آن به دلالت منطوق. در ذیل آیه (صید) در عبارت (حرم علیکم صید البر) به معنای صید شده است نه خود صید. اطلاق این آیه هم حلال گوشت را شامل می شود و هم حلال گوشت را ولی بیشتر به مأکول اللحم انصراف دارد زیرا قبلش در صید بحر می خوانیم: (احل لکم صید البحر و طعامه) از این رو حرمت صید بر هم بیشتر به دلیل طعام و اکل آن است از این رو بیشتر ناظر به حیوان حلال گوشت است.

آیه ی اول سوره ی مائده: (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهيمَةُ الْأَنْعامِ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُريدُ)

مراد از (بهیمه الانعام) حیوانات حلال گوشت است و عبارت (الا ما یتلی علیکم) یعنی مگر آنهایی که اسم خداوند هنگام ذبح بر آنها برده نشده است.

ص: ۴۱۷

شاهد از عبارت (غیر محلی الصید) که گفته شده است جمله ای است حالیه یعنی در حال احرام صید را حلال ندانید. در این آیه هم صید حلال مراد می باشد.

آیه ی دوم سوره ی مائده: (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لاَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لاَ الْهَدْيَ وَ لاَ الْقَلائِدَ وَ لاَ آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَديدُ الْعِقابِ)

مراد از شعائر الهی همان مناسک حج است و عبارت (لا تحلوا شعائر الله) یعنی شعائر خداوند را حلال نشمرید به این معنا که مخالفت با آن را حلال نشمرید و با مناسک حج مخالفت نکنید.

عبارت (و لا الهدی و لا القلائد) یعنی مانع هدی و قلائد نشوید. فرق بین هدی و قلائد این است که قربانی های بی نشان هدی است و قربانی های نشان دارد که اشعار و تقلید می شد قلائد می باشد.

(و لا آمین البیت الحرام) یعنی مانع کسانی که می خواهند سراغ بیت الله الحرام بیایند نشوید. این آیه مربوط به جریانی است که بعد از داستان حدیبیه واقع شد. کفار در جریان حدیبیه، مسلمان را از زیارت خانه ی خدا منع کردند. این آیه بعد از اینکه مسلمانان می فرماید که بعد از اینکه شما مسلط بر آنها شدید آنها را از زیارت خانه ی خدا منع نکنید و عبارت (و لا یجرمنکم ...) هم به همین نکته اشعار دارد.

ص: ۴۱۸

شاهد در (و اذا حللتم فصطادوا) است یعنی وقتی محل شدید صید بر شما جایز است. در اصول هم خواندیم که این امر چون متعقب بر نهی است دلالت بر رخصت دارد نه وجوب. به هر حال این آیه به مفهوم دلالت دارد که صید در هنگام احرام حرام است و این بخش از آیه در واقع عطف به آیه ی قبل است که می فرمود: (غیر محلی الصید و انتم حرم)

خلاصه اینکه از این آیات پنج گانه چند امر استفاده می شود:

نفس صید کردن بر محرم حرام است و وعده ی عذاب الهی بر آن داده شده است. انجام این کار موجب می شود که فرد عامد کفاره دهد. (البته کفاره همیشه دلیل بر حرمت نیست و مواردی هست که کفاره هست ولی انجام عمل حرام نیست ولی در اینجا چون خداوند می فرماید که اگر کسی بار دوم این کار را انجام دهد خداوند از او انتقام می گیرد (و من عاد فینتقم الله منه) می توان فهمید که کفاره در اینجا برای حرمت عمل است. صید هم بر مصید اطلاق می شود که اسم مصدری است که به معنای اسم مفعول می آید (حیوان صید شده) و هم به معنای صید کردن می آید. در حرمت صید فرقی نیست که صید را بگیرند یا بکشند زیرا عبارت (تناله ایدیکم) یعنی حتی اگر صید را با دست و یا با دام بگیرید آن هم حرام است. آیه ی (یا ایها الذین آمنوا لیبلونکم الله) مربوط به امتحان است و ممکن است گفته شود که این آیه مخصوص مسلمان صدر اسلام است که خداوند می خواست با عدم صید در حالی که دم دستشان بود آنها را امتحان کند و اکنون که چنین نیست ما مخاطب این آیه نیستیم ولی ذیل این آیه که می فرماید: (فمن اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم) دلالت دارد یعنی حتی بعد از این امتحان الهی هم اگر کسی صید کند عذاب الیمی برای او در نظر گرفته می شود. به حسب ظاهر آیه، کفاره مخیر است. زیرا ظاهر عطف به (او) دلالت بر تخییر می کند. بعضی از این آیه به صورت منطوق دلالت دارند و بعضی به صورت مفهوم. بعضی از این آیات اطلاق دارد و هم ماکول اللحم را شامل می شود و هم غیر آن را (آیاتی که در آنها از طعامه استفاده شده است مخصوص ماکول اللحم است و غیر آنها همه را شامل می شود مگر اینکه ادعای انصراف در آنها بشود. از آیات استفاده می شود که صید البحر استثناء شده است.

ص: ۴۱۹

بعضی ممکن است سؤال کنند که فلسفه ی این حرمت چیست. به صورت ظنی می توان به دو فلسفه اشاره کرد: اول اینکه ایامی که انسان محرم می شود باید به کارهای قربی و تقرب الی الله بپردازد و صید و صیادی مربوط به ایام تفریح است و اگر کسی که مشغول لبیک و اعمال حج است اگر با تیر و کمان به صید و صیادی بپردازد چیز مناسبی نیست.

دوم اینکه: این امر به دلیل حفظ محیط زیست مکه و اطراف مکه است و اگر قرار باشد هر کسی در ایام احرام هر چه هست را صید کند و ببرد دیگر چیزی برای اهل حرم نمی ماند.

بله حساب صید بحر جدا است زیرا ماهی ای که در دریای احمر می آید از سایر آبها به آنجا می آید ولی صید فقط مخصوص همان منطقه است. از طرفی دیگر بسیار کم پیش می آید که صید ماهی به عنوان تفریح محسوب شود بر خلاف صید بر که شاهان مناطق ممنوعه برای شکارگاه سلطنتی داشتند و امثال آن.

اما دلالت روایات: این روایات بسیار زیاد است و در وسائل در دو بخش آمده یکی در تروک احرام در شش باب اول آمده است که حدود سی، چهل روایت دارد.

بخش دیگر در باب کفارات است که حدود پنجاه و هفت باب است که همه ی آنها به نحوی مربوط به صید است.

ان شاء الله فردا به بررسی این روایات می پردازیم.

حرمت صید بر محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

ص: ۴۲۰

باب اول از ابواب آداب العشره

ح ۲: ِعَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِی أُسَامَهَ زَیْدٍ الشَّحَّام قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّه: إِنَّ الرَّجُلَ مِنْکُمْ إِذَا وَرِعَ فِی دِینِهِ وَ صَدَقَ الْحَدِیثَ وَ أَدَّی الْأَمَانَهَ وَ حَسَّنَ خُلُقَهُ مَعَ النَّاسِ قِیلَ هَذَا جَعْفَرِیٌّ فَیَسُرُّنِی ذَلِکَ وَ یَدْخُلُ عَلَیَّ مِنْهُ السُّرُورُ وَ قِیلَ هَذَا أَدَبُ جَعْفَرٍ (این ادبی است که امام علیه السلام به آنها آموخته است.) وَ إِذَا کَانَ عَلَی غَیْرِ ذَلِکَ دَخَلَ عَلَیَّ بَلَاؤُهُ وَ عَارُهُ (بلا و عار و ننگ آن دامن من را می گیرد.) وَ قِیلَ هَذَا أَدَبُ جَعْفَرٍ.

شبیه همین کلام برای ما در عصر غیبت هم صادق است یعنی اگر ما هم آن صفات خوب را دارا باشیم امام زمان خوشحال می شود و اگر عکس آن باشد مردم می گویند که اینها هم پیروان امام زمان هستند و دم از حضرت مهدی می زنند.

این حدیث را باید مکررا برای خودمان و برای مردم بخوانیم تا تصور نشود که شیعه بودن در زیارت، عزاداری و توسل

خلاصه می شونـد. شـیعه در این امور خلاصه نمی شود بلکه باید آن صـفاتی را که در روایت فوق مطرح شده است را نیز دارا بود.

اگر ما بخواهیم اسلام گسترده شود و در شرق و غرب عالم نفوذ کند باید ورع، صداقت، امانت و حسن خلق را دارا باشیم.

اما نکات دیگری که باید تذکر دهیم:

یکی این است که در ایام نوروز نباید دنبال خرافات برویم مواردی چون شب چهارشنبه سوری و امثال آن.

ص: ۴۲۱

اگر عیـد جنبه ی خرافی پیـدا کنـد مورد تاییـد اسـلام نیست ولی اگر جنبه های اسـلامی تاکیـد شودماننـد خانه تکانی، دید و بازدیـدها، کمک به ارحام و نیازمنـدان، آشتی کردن ها و شادی و سـرور مثبت همه مورد تایید اسـلام است و نه تنها اسـلام با آنها مخالف نیست بلکه از آنها طرفـداری هم می کنـد. البته نه تحت عنوان عیـد بلکه تحت عنوان النظافه من الایمان و عناوین دیگر.

مسـلمانان بایـد مواظب باشـند که عیـد به معنای مسابقه دادن در مسائل تجملاتی و تشـریفاتی نیست. امیر مؤمنان فرموده است: تخففوا تلحقوا یعنی سـبک بال باشـید تا به قافله ی سـعادت برسـید. اگر زندگی سنگین باشد هر کس که در کنارش باشد زیر بارش می ماند ولی اگر سبک باشد به راحتی قابل تحمل است.

بحث فقهی:

موضوع: حرمت صید بر محرم

بحث در مسائل تروک احرام است و اولین مسئله ای که امام قدس سره مطرح می کند حرمت ترک صید است.

آیـات قرآن را بررسـی کردیم و از آن احکـام متعـددی را اسـتفاده کردیم. (البته این آیـات در کلمـات فقهاء به شـکل جامعی منعکس نشده است.)

اما روایات: در باب تروک احرام و در باب کفارات احرام ابواب زیادی وجود دارد که به بحث صید مربوط می باشد.

این روایات چند طائفه است که ما به چهار طائفه بسنده می کنیم.

طائفه ی اول: روایاتی که فقط حرمت صـید را متذکر می شود. این روایات بسـیار کم اند زیرا اصل حرمت صـید بسـیار واضح بوده است از این رو اکثر روایـات آن را مفروض عنه گرفته است و فقط به شاخ و برگ و فروع آن پرداخته است. (وسائل ج ۹ روایت ۷ باب ۱ و ۳ باب ۶ از ابواب تروک احرام)

ص: ۴۲۲

طائفه ی دوم: روایاتی که در تفسیر آیات مربوط به صید وارد شده است. این روایت زیاد است. (مانند ح ۶، ۹ و ۱۰ از باب ۱ از ابواب تروک احرام)

طائفه ی سوم: روایاتی که احکام کفاره را بیان می کند.

طائفه ی چهارم: روایاتی که فروع صید را بیان می کند. مانند گرفتن صید، حرمت گوشت آن، اشاره کردن صید، نشان دادن صید و سایر موارد (ما بیشتر باید به این گونه روایات بپردازیم.)

روایاتی از این طائفه:

باب ۱ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَسْتَحِلَّنَّ شَیْئاً مِنَ الصَّیْدِ وَ أَنْتَ حَرَامٌ وَ لَا وَ أَنْتَ حَلَالٌ فِی الْحَرَمِ وَ لَا تَدُلَّنَّ عَلَیْهِ مُحِلًّا وَ لَا مُحْرِماً (نه اشاره کند نه کتابت کند نه راهنمایی کند و نه موارد دیگر) فَیَصْطَادَهُ وَ لَا تُشِرْ إِلَیْهِ فَیَسْتَحِلَّ مِنْ أَجْلِكَ (اشاره نکند که صیاد به واسطه ی این کار آن را برای خودش حلال بشمرد) فَإِنَّ فِیهِ فِدَاءً لِمَنْ تَعَمَّدَهُ (کسی که این کار را بکند باید کفاره دهد) این روایت صحیحه است.

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا یَدُلُّ عَلَی الصَّیْدِ فَإِنْ دَلَّ عَلَیْهِ فَقُتِلَ فَعَلَیْهِ الْفِدَاءُ

ح ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ قَالَ مَا تَنَالُهُ الْأَيْدِي الْبَيْضُ وَ الْفِرَاخُ (چیزهایی که با دست می توان گرفت مانند تخم پرنده و جوجه هایش) وَ مَا تَنَالُهُ الرِّمَاحُ فَهُوَ مَا لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْأَيْدِي

این حدیث مرفوعه است.

ح ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ اجْتَنِبْ فِي إِحْرَامِكَ صَيْدَ الْبَرِّ كُلَّهُ وَ لَا تَأْكُلْ مِمَّا صَادَهُ غَيْرُكَ وَ لَا تُشِرْ إِلَيْهِ فَيَصِيدَهُ در این روایت حرمت اکل هم ذکر شده است.

نکته ی مهم در این روایات این است که یک حرام عام وجود دارد و آن اینکه هر گونه گامی که برای صید برداشته شود برای فرد محرم حرام است. در این روایت که حرمت گرفتن تخم پرنده، جوجه ی آن، حرمت اکل لحم شکار، اشاره کردن به شکار و همه و همه حرام است از آنها استفاده می شود که اصل گام بر داشتن برای صید حرام است و بعید است که نسبت به این موارد که در روایات ذکر شده است تعبد داشته باشیم.

فروعات حرمت صید کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروعات حرمت صید

بحث در تروک احرام است. همان گونه که بیان کردیم اولین مورد از تروک احرام صید است و از کلام امام قدس سره در مسئله ی اولی که در تحریر آمده است ده حکم استفاده می شود که عبارتند از:

ص: ۴۲۴

حرمت صید برّ (خشکی) اشاره کردن به صید (حتی اگر به محل اشاره کند که آن را شکار کند) دلالت کردن بر صید (مثلا به محل گوید دیدم پشت کوه فلان صید وجود داشت) حرمت اغلاق (حیوان را ببندد و رها نکند) حکم حرمت اکل مصید حرمت ذبح (فرد دیگری حیوان را صید کرده است و او فقط حیوان را ذبح می کند) حرمت صید جوجه ی پرنده (مثلا جوجه ی پرنده را که نمی تواند فرار کند صید کنند) حرمت بیض حیوانات همه ی طیور حتی ملخ هم بر محرم حرام است. (حتی اگر جزء حیوانات شمرده نشود. البته مراد ملخ صحرایی است.) قتل زنبور چه زنبور سرخ و درشت باشد و چه زنبور عسل.

صاحب جواهر و دیگران موارد دیگری را هم اضافه کرده اند مانند: اعانه بر صید (به این گونه که شخص محرم تفنگ شکاری را به دست صیاد می دهد و یا صیاد به محرم می گوید یک لحظه اسلحه ات را بده تا من آن حیوان را شکار کنم.)

اقوال علماء: مرحوم علامه در منتهی می فرماید که کل من یحفظ عنه العلم همه ی موارد فوق را حرام می دانند.

در جلسه ی قبل دلالت آیات را خواندیم و الان باید سراغ روایات برویم و تک تک موارد فوق را از روایات استنباط کنیم.

اما حرمت اصل صید کردن: پنج آیه ای که مطرح کردیم بر این امر دلالت داشت و روایات داله بر این مطلب هم بسیار زیاد است و هکذا اجماعاتی که در این مورد مطرح شده است.

ص: ۴۲۵

اما حرمت دلالت بر شکار، اشاره و اغلاق:

باب ۱ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَسْتَحِلَّنَّ شَيْئاً مِنَ الصَّيْدِ وَ أَنْتَ حَرَامٌ (یعنی در حالی که تو محرم هستی) وَ لَا وَ أَنْتَ حَلَالٌ فِي الْحَرَمِ وَ لَا تَدُلَّنَّ عَلَيْهِ مُحِلًّا وَ لَا مُحْرِماً فَيَصْطَادَهُ وَ لَا تُشِرْ إِلَيْهِ فَيَسْتَحِلَّ مِنْ أَجْلِكَ فَإِنَّ فِيهِ فِدَاءً لِمَنْ تَعَمَّدَهُ

این روایت صحیحه است.

در این روایت بحث در این است که آیا این حرمت مخصوص به صید داخل حرم است یا اینکه این حکم عام است و فرد محرم علی کل حال نمی تواند صید کند؟

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَدُلُّ عَلَى الصَّيْدِ فَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ فَقُتِلَ فَعَلَيْهِ الْفِدَاءُ این روایت صحیحه است.

ااین روایت حکم محرم را بیان می کند. در این روایت عبارت (یا یدل) هم شامل اشاره می شود و هم شامل دلالت بدون اشاره و موارد دیگر.

ح ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ اجْتَنِبْ فِي إِحْرَامِكَ صَيْدَ الْبَرِّ كُلَّهُ وَ لَا تَأْكُلْ مِمَّا صَادَهُ غَيْرُكَ وَ لَا تُشِرْ إِلَيْهِ فَيَصِيدَهُ این روایت صحیحه می باشد.

در این روایت حرمت اکل هم علاوه بر حرمت اشاره بیان شده است.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۸۶ می فرماید: بعید نیست که از آیات مربوط به صید مطلق مدخلیت در صید را استنباط کنیم زیرا خداوند می فرماید: (حرمت علیکم صید البر) و وقتی چنین است هر گونه مدخلیت اعم از اشاره، دلالت، اغلاق و غیره داخل در عنوان تحریم می باشد. عبارت ایشان چنین است: بل یمکن اراده مطلق المدخلیه فی صیده و لو بمعونه ما سمعته من الاجماع (این همان اجماعی است که علامه در منتهی بیان کرده است و تحریم مطلق مدخلیت را به علماء نسبت داده است.)

نقول: باید دید که آیا چنین است یا نه یعنی من اگر اسلحه را به دست صیاد دهم آیا صید بر بر من صدق می کند یا نه؟

حق این است که در عرف معمولا فعل را به مباشر نسبت می دهند و حتی در قتل نفس هم اگر کسی می خواهد انسانی را به قتل برساند و فرد دیگری اسلحه را به دست او بدهد او دیگر خودش قاتل نیست و احکام قتل هم بر او جاری نمی شود و فقط معین بر قتل است و احکامی خاص بر او بار می شود ولی دیگر به او قاتل نمی گویند. در ما نحن فیه هم چه بسا چنین باشد.

بله از مجموع روایاتی که در باب وارد شده است که اشاره، دلالت، اکل و غیره همه را حرام می دانند می شود حرمت مطلق مدخلیت را استفاده کرد.

در حدیث ۱ از باب ۱ هم ممکن است اشاره ای به این مطلب باشد آنجا که امام علیه السلام می فرماید: (وَ لَا تُشِرْ إِلَیْهِ فَیَسْتَحِلَّ مِنْ أَجْلِکَ) یعنی این عبارت از باب قیاس منصوص العله دلالت داشته باشد که هر مورد که کسی حیوان را به سبب محرم صید کند این عمل برای محرم حرام است.

ان شاء الله فردا به سراغ مسئله ی ذبح کردن و حرمت صید فرخ و بیض حیوانات خشکی می رویم.

فروعات حرمت صید کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروعات حرمت صید

بحث در تروک احرام است و اولین آنها حرمت صید بود. امام قدس سره در این مسئله ده فرع بیان فرموده که ما در جلسه ی قبل مقداری از این فروعات را بررسی کردیم.

امروز به سراغ حرمت صید فرخ، بیض و حرمت ذبح کردن می رویم.

اقوال علماء:

نسبت به فرخ و بیض ادعای اجماع شده است و جزء مسلمات می باشد.

از جمله کسانی که در این فرع ادعای اجماع کرده اند صاحب جواهر است که می فرماید: (کذا یحرم فرخه و بیضه اکلا و اتلافا مباشره و دلاله و اعانه بلا خلاف بل الاجماع علیه بقسمیه بل فی المنتهی انه قول کل من یحفظ عنه العلم)

صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۳۲۶ می فرماید: و الفرخ و البیض کالأصل فی حرمه الأکل و الاتلاف مباشره و دلاله بالاجماع و النصوص

مرحوم نراقی در مستند در ج ۱۱ ص ۳۴۱ می فرماید: کما یحرم الصید یحرم فرخه و بیضه بلا خلاف یعلم کما فی الذخیره بل عن التذکره و فی شرح المفاتیح الاجماع علیه

ص: ۴۲۸

البته بحث در حیوانات بیابانی است نه حیوانات اهلی مانند مرغ خانگی.

دلالت روایات:

روایت ۴ باب ۱ از ابواب تروک احرام

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى تَنالُهُ أَيْدِيكَمْ وَ رِماحُكَمْ قَالَ مَا تَنَالُهُ الْأَيْدِي الْبَيْضُ وَ الْفِرَاخُ وَ مَا تَنَالُهُ الرِّمَاح فَهُوَ مَا لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْأَيْدِي این روایت مرفوعه است ولی با این وجود معمول بها می باشد.

مشکلی که در این روایت است این است که مفسرین و بعضی از روایات تصریح می کنند که عبارت (تناله ایدیهم) اشاره به آزمایشی است که خداوند برای مسلمانان در سفر حج در نظر گرفته بود و آن اینکه حیوانات بیابانی به قدری به مسلمانان که محرم شده بودند نزدیک شده بودند که به آسانی می شد آنها را صید کرد و با این حال آنها نمی بایست آنها را با دست می گرفتند.

با این وجود در این روایت، عبارت فوق از آیه به گرفتن بیض و فرخ تفسیر شده است.

نقول: ما چون استعمال لفظ در اکثر از یک معنا را جایز می دانیم می گوییم که هر دو مورد می تواند از آیه ی مزبور استفاده شود و اشکالی هم وجود ندارد. به عبارت دیگر استعمال یک لفظ در بیش از یک معنا قرینه می خواهد و در ما نحن فیه هم وجود روایت فوق قرینه بر جواز است.

طائفه ی دیگری روایات، روایات کثیره ای است که در باب کفارات وارد شده است. در آن روایات کفاره ی بیض، فرخ و اینکه در حرم باشد یا در خارج حرم و نسبت به پرندگان مخلف و صور دیگر مطرح شده است. این روایات در وسائل ج ۹ باب۱۰ و ۲۴ از ابواب کفارات مطرح شده است.

در این مورد نمی شود به آیه تمسک کرد زیرا گرفتن تخم و جوجه ی پرندگان چه بسا صید محسوب نشود.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که آیا کفاره دلالت بر حرمت دارد یا نه؟

یمکن ان یقال که کفاره همیشه دلالت بر حرمت ندارد زیرا مواردی هست که کفاره در آن وجود دارد ولی ارتکاب عمل حرام نیست. مثلاً فردی است که در حال احرام مضطر می شود لباس مخیطی بپوشد. این عمل بر او حرام نیست زیرا مضطر است ولی با این وجود باید کفاره هم بدهد. هکذا صید از مواردی است که حتی فرد جاهل هم باید کفاره بدهد حتی اگر جاهل قاصر باشد. در حالی که فرد جاهل معذور است و حدیث رفع دلالت بر معذور بودن او دارد (رفع عن امتی ما لا یعلمون).

نقول: در ما نحن فیه کفاره یقینا و به طریق اولی دلالت بر حرمت دلالت به این گونه که وقتی فرد جاهل باید کفاره بدهد به طریق اولی عالم هم باید کفاره بدهد و یا اینکه وقتی فرد مضطر لباس مخیط می پوشد و یا مضطر می شود و زیر سقف می رود باید کفاره بدهد به طریق اولی فرد عالم باید کفاره بدهد و این عمل بر او حرام می باشد. بنابراین کفاره دلالت بر حرمت تکلیفی دارد و فلسفه ی کفاره این است که فرد را از انجام عملی نهی کند و این دلالت بر حرمت دارد و وقتی فرد جاهل باید کفاره بدهد برای محکم کاری است که در حال اختیار به هیچ وجه آن را مرتکب نشود و شارع خواسته است با این طریق حریم حرام را به شکل کامل حفظ کند.

ص: ۴۳۰

بله ادعای اجماع در این مسئله می تواند مدرکی باشد.

اما حرمت ذبح:

حرام است محرم صید را ذبح کند (البته ذبح گوسفند و یا مرغ خانگی و رام حرام نیست بلکه آنی که صید شده است حرام است که محرم آن را ذبح کند.)

اقوال علماء: از جمله کسانی که ادعای اجماع کردند صاحب کشف اللثام است که در ج ۵ ص ۳۲۵ ابتدا اصل حرمت ذبح را از علماء مختلف نقل می کند و بعد می فرماید: و فی التذکره و المنتهی الاجماع علیه.

صاحب جواهر می فرماید: هو المشهور شهره عظیمه بل لم یحکی الخلافی فیه بعض من عادته نقله و ان ضعف.

ایشان می فرماید: بعضی هستند که دنبال مخالف ضعیف هم می باشند. در این مسئله حتی آنها هم به مخالفی دست پیدا نکرده اند.

دلالت آیات: آیات قرآن که می فرماید: (و لا تقتلوا الصید و انتم حرم) ذبح را شامل می شود زیرا ذبح کردن همان قتل حیوان است. هکذا آیه ی (حرمت علیکم صید البر) هم بر این امر دلالت دارد زیرا نمی شود که صید حرام باشد ولی خوردن آن حرام نباشد.

همچنین روایاتی که می گوید صید حرام است این مورد را شامل می شود زیرا ذبح برای این حرام است که حیوان را نباید کشت.

علاوه بر این دیروز گفتیم که تمامی انحاء کمک اعم از دلالت، اشارت، اغلاق و غیره همه حرام است بنابراین ذبح به طریق اولی حرام می باشد.

مضافا بر این موارد روایات خاصه هم وجود دارد:

باب ۱۰ از ابواب تروک احرام:

در این باب روایاتی است که حرمت ذبح در حرم را مطرح می کند ما در این باب به آن روایات نمی پردازیم بلکه روایاتی را مطرح می کنیم که حرمت ذبح را بر محرم بیان می کند.

البته در این باب هم این را مطرح می کنیم که هم ذبح کردن حرام است و هم اگر محرم حیوان را ذبح کند آن حیوان میته می شود یعنی نه خودش می تواند آن حیوان را بخورد و نه دیگران می توانند آن را استفاده کنند.

از روایاتی که می گوید ذبیح میته است به طریق اولی استفاده می شود که ذبح حرام است.

ح ۳: عَنْ أَبِي أَحْمَدَ يَعْنِي ابْنَ أَبِي عُمَيْرٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ الْمُحْرِمُ يُصِيبُ الصَّيْدَ فَيَفْدِيهِ (کفاره اش را هم پرداخت کرده است.) أَ يَطْعَمُهُ أَوْ يَطْرَحُهُ قَالَ إِذاً يَكُونَ عَلَيْهِ فِدَاءٌ آخَرُ (اگر آن را بخورد یک کفاره ی دیگر هم باید پرداخت کند) قُلْتُ فَمَا يَصْنَعُ بِهِ قَالَ يَدْفِنُهُ

این روایت مرسله ی ابن ابی عمیر است. (مرسلات او قابل عمل است.)

حکم به دفن در این روایت دلیل بر میته بودن حیوان است. زیرا دیگر این حیوان قابل استفاده نمی باشد.

ح ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ إِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ لَمْ يَأْكُلْهُ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ (نه محل و نه محرم نمی تواند آن را بخورد) وَ هُوَ كَالْمَيْتَةِ...

سند این روایت صحیح نیست.

ح ۵: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ إِسْحَاقَ عَنْ جَعْفَرٍ ع أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَقُولُ إِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ فَهُوَ مَيْتَةٌ لَا يَأْكُلُهُ مُحِلٌّ وَ لَا مُحْرِمٌ. این روایات هرچند سند بعضی از آنها مخدوش است ولی چون متضافر هست و روایت ابن ابی عمیر هم در میان آن هست و اصحاب هم به آن عمل کرده اند قابل عمل و اعتماد می باشد.

البته این روایات معارض هم دارد که باید آنها را نیز بررسی کرد.

فروعات ترک صید کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروعات ترک صید

بحث در ذبیحه ی محرم بود که گفته اند به منزله ی میته است و اکل آن هم برای محرم حرام است و هم برای محل. (البته اینکه آیا تمام احکام میته بر آن بار است مانند نجس بودن و امثال آن را بعدا مطرح می کنیم.)

البته آنچه که اجماعی است حرمت ذبیحه ی محرم بر خود محرم و سایر محرم ها است اما حرمت آن بر غیر محرم محل بحث است و بعضی از قدما حکم به جواز آن داده اند و روایات مختلفی هم بر این امر دلالت دارد.

دیروز اصل مسئله را مطرح کردیم و ادله ی سه گانه ای که عبارت بود از اجماع، آیات و روایات را بر آن اقامه کردیم.

اضف الی ما ذکرنا اینکه بعضی دلیل چهارمی هم اقامه کرده اند و آن اینکه ذبح کردن محرم بدون بسم الله امکان پذیر نیست و اگر می خواهد بسم الله بگوید نمی تواند برای کار حرام نام خدا را بر زبان جاری سازد زیرا گفتند بسم الله الرحمان الرحیم با شروع در عمل حرام سازگاری ندارد از این رو بسم الله گفتن او کالعلدم است و در نتیجه حیوان ذبح شده در حکم ذبیحه ی بدون بسم الله می باشد و میته می شود.

ص: ۴۳۳

صاحب جواهر از این دلیل جواب داده است و دلیلی نقضی ارائه کرده، فرموده است این مانند سر بریدن گوسفند غصبی است که هر چند عمل مزبور حرام است ولی حیوان میته نیست.

نقول: این کلام صحیح است. بله اگر قصد قربت در حیوانات شرط بود مشکل ایجاد می شد ولی قصد قربت شرط نیست. از این رو این امر از باب اجتماع امر و نهی نمی شود.

دلیل پنجم: در باب کفارات احرام گفته شده است که اگر شخص محرم به اکل لحم مضطر شود و لحمی که در اختیار دارد یا میته باشد و یا لحم صید. در این حال روایات متعددی داریم که میته ترجیح دارد. از این رو لابد مذبوح محرم از میته هم بدتر

است.

وسائل ج ۹ باب ۴۳ از ابواب کفارات صید

ح ۱۱: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ إِسْحَاقَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَقُولُ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى الصَّيْدِ وَ إِلَى الْمَيْتَةِ فَلْيَأْكُلِ الْمَيْتَةَ الَّتِي أَحَلَّ اللَّهُ لَهُ (اشاره به آیه ی قرآن است که می فرماید: حرمت علیکم المیته... الی ما اضطررتم)

ح ۱۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ الْجَازِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَى مَيْتَةٍ فَوَجَدَهَا وَ وَجَدَ صَيْداً فَقَالَ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَ يَتْرُكُ الصَّيْدَ الْحَدِيثَ

نقول: بقیه ی روایات باب مزبور دلالت بر جواز استفاده از صید دارد و می گوید: صید را استفاده کند و میته را استفاده کن از جمله:

ص: ۴۳۴

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یُضْطَرُّ فَیَجِدُ الْمَیْتَهَ وَ الصَّیْدَ أَیَّهُمَا یَأْکُلُ قَالَ یَأْکُلُ مِنَ الصَّیْدِ أَ مَا یُحِبُّ أَنْ یَأْکُلَ مِنْ مَالِهِ قُلْتُ بَلَی قَالَ إِنَّمَا عَلَیْهِ الْفِدَاءُ فَلْیَأْکُلْ وَ لْیَفْدِهِ

در این روایت آمـده است که از گوشت صـید بخورد و بعد کفاره اش را هم بدهد و با این ترتیب گویا از مال خودش خورده است. (اما میته را اگر بخورد کفاره ندارد)

هکذا ح ۲، ۳، ۴، ٪، ۶، ۷ ، ۹ و ۱۰ همین مضمون را دارد.

روایت هشتم هم موافق ترجیح میته است که آن هم به شکل روی نقل شده است.

و لکن نقول: سلمنا که ترجیح به جانب صید است ولی با این وجود دلیل پنجم به قوت خودش باقی است. زیرا در این روایات میته را مقابل صـید قرار داده است که هر دو حرام است و حال فرد که مضـطر شـده است کـدام یک از این حرام ها را انتخاب کند.

قول به تفصـیل: از جمعی از قدماء نقل شده است که برای محرم حرام است از صـید بخورد ولی اگر محرم صـیدی انجام دهد، فرد محل می تواند از آن استفاده کند با این قید که در حرم نباشد.

صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۳۴۲ این قـول را از جمـاعتی از قـدماء این قول را نقـل کرده است و می فرمایـد: کالصـدوق فی المقنع و و الفقیه و الاسکافی و المفید و السید و الکلینی.

ص: ۴۳۵

دلیـل اینها روایات مسـتفیضه ی صـحیحه ی معتبره است. (هر چنـد مشـهور قائل به منع شـده انـد کما اینکه صاحب جواهر می فرماید: شهره عظیمه ای وجود دارد.)

وسائل ج ۹ باب ۳ از ابواب تروک احرام

در این باب ۵ حدیث است و غالب آنها صحیحه است و همه دلالت بر جواز دارد.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَصَابَ مِنْ صَیْدٍ أَصَابَهُ مُحْرِمٌ وَ هُوَ حَلَالٌ (یعنی محل بود) قَالَ فَلْیَأْکُلْ مِنْهُ الْحَلَالُ وَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ إِنَّمَا الْفِدَاءُ عَلَی الْمُحْرِمِ

ح ۲: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَصَابَ الْمُحْرِمُ الصَّیْدَ فِی الْحَرَمِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ یَنْبَغِی لَهُ أَنْ یَدْفِنَهُ وَ لَا یَأْکُلُهُ أَحَدٌ وَ إِذَا أَصَابَ فِی الْحِلِّ فَإِنَّ الْحَلَالَ یَأْکُلُهُ وَ عَلَیْهِ هُوَ الْفِدَاءُ ذیل این حدیث بر مدعا دلالت دارد. در این روایت آمده است که فرد محرم باید فداء بدهد.

ح ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبَّاسٍ عَنْ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ أَصَابَ صَیْداً وَ هُوَ مُحْرِمٌ آکُلُ مِنْهُ وَ أَنَا حَلَالٌ؟ قَالَ أَنَا کُنْتُ فَاعِلًا قُلْتُ لَهُ فَرَجُلٌ أَصَابَ مَالًا حَرَاماً فَقَالَ لَیْسَ هَذَا مِثْلَ هَذَا یَرْحَمُکَ اللَّهُ إِنَّ ذَلِکَ عَلَیْهِ (این فقط بر محرم حرام است زیرا اگر تو بخوری فرد محرم باید کفاره دهد)

در این روایت امام علیه السلام می فرماید من خودم هم از آن مال خورده ام.

حال باید دید با وجود این روایات چرا مشهور به حرمت اکل بر محل فتوا داده اند.

فروعات ترک صید کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروعات ترک صید

بحث در این بود که حیوانی که محرم صید کرده است و یا حیوانی که آن ذبح کرده است خوردن آن حرام است و در صورت ذبح شدن میته می شود.

آنچه مسلم بود این است که حیوان ذبح شده برای شخص محرم در حکم میته است ولی این بحث مطرح است که آیا محل می توان از آن صید بخورد یا نه.

مشهور فقهاء قائل هستند که حتی محل هم نمی تواند از صید محرم یا ذبیحه ی بیابانی او بخورد ولی جمعی از قدماء قائل به جواز اکل بر محل شدند. در این مورد دو دسته از روایات با هم تعارض داشتند. یک دسته از روایات می گفت که باید حیوان مذبوح را دفن کنند که معنای آن این است که هیچ کس نمی تواند آن را استفاده کند و الا اگر محل می توانست آن را بخورد واضح بود که دفن آن اسراف بود. البته سند این روایات که امر به دفن می کرد ضعیف است.

در مقابل روایات صحیحه ی بسیاری است که حکم به جواز اکل بر محل می کرد.

اما جمع بین این روایات:

اگر بگوییم مشهور از این روایات اعراض کرده اند می بنیم که بسیاری از علماء متقدمین به مضمون این روایات عمل کرده اند.

ص: ۴۳۷

از طرفی دیگر قبلا هم گفتیم که به نظر می رسد که اصحاب در بسیاری از موارد هنگامی که به روایات متعارض برخورد می کردند به آنی که مطابق احتیاط بود فتوا می دادند از این رو در اینجا هم آنی که موافق احتیاط است این است که حتی محل هم از آن حیوان استفاده نکند و چه بسا این امر موجب شده که عده ای روایات حرمت مطلقه را ترجیح دهند.

مضافا بر اینکه: می توان گفت که روایاتی که می گوید محرم هنگام اضطرار بر میته و صید باید صید را ترجیح دهد می توان اشاره به این داشته باشد که صید یک درجه از میته بهتر است زیرا محل می تواند از آن استفاده کند.

همچنین اگر شک کنیم که محل می تواند از آن بخورد یا نه اصاله الاباحه جاری می شود.

تخلص من جمیع ما ذکرناه که حق با قدماء است و آن اینکه حیوان صید شده بر محل حلال است.

نقل عن الشیخین تفصیل آخر: جایی که مصید ذبح شود این بر غیر محرم حرام است ولی اگر فقط صید باشد حلال می باشد. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۴۴ این قول را از شیخن نقل می کند: التفصیل بین مقتول المحرم بالصید و مذبوحه فحکما بالحلیه فی الاول و الحرمه فی الثانی.

دلیل این قول: روایاتی که دلالت بر دفن و یا حرمت مطلق داشته در آنها از ذبح تعبیر شده بود ولی روایاتی که بر جواز بر محل اشعار داشت در آنها به صید تعبیر شده بود.

ص: ۴۳۸

لکن نقول: این تفصیل هم مشکل است زیرا چه فرقی می تواند بین مقتول به صید و مقتول به ذبح باشد. خصوصا که در روایات آمده است که اگر محل بخورد فرد محرم باید کفاره بدهد از این رو چه فرقی بین مقتول بالصید و مقتول بالذبح است زیرا در هر دو حال اگر محل بخورد، فرد محرم باید کفاره بدهد و هیچ فرقی بین آن دو مورد نیست.

بقی هنا شیء: اگر ذبیح محرم به حکم میته باشد آیا تمام احکام میته بر او بار است یعنی نجس است و از چرم او در نماز می توان استفاده کرد یا فقط به حکم میته است از جهت اکل.

نقول: اقوال علماء در این مورد متفاوت است و بعضی قائل به احتیاط شدند که از جمیع جهت مانند میته باشد

ولی ما می گوییم: اگر قائل شدیم محل می توان آن را بخورد واضح است که از جمیع جهات در حکم میته نیست. فقط کسانی که می گویند حتی محل هم نمی تواند از آن استفاده کند باید این بحث را نیز حل کنند که آیا من جمیع جهات در حکم میته است یا نه.

حق این است که حکم به میته بودن انصراف به اکل دارد (چون اکلش حرام است بیعش هم توسط محرم حرام است.) و لا اقل اینکه شک داریم که آیا از سایر جهات هم مانند میته است یا نه و در آن اصل عدم جاری می کنیم.

از ده فرع امام قدس سره حرمت صید پرندگان بیابانی و حتی ملخ باقی مانده است. ما ابتدا حکم ملخ را بیان می کنیم زیرا اگر قائل به حرمت شویم، حرمت در طیر به طریق اولی اثبات می شود.

اقوال علماء: حرمت صید ملخ صحرائی (و نه دریایی) بین شیعه اجماعی است. حتی اکثریتی از اهل سنت هم قائل به حرمت شده اند اما جمعی از مشاهیر اهل سنت قائل به حلیت می باشند.

ان شاء الله فردا اقوال این مسئله را بیان می کنیم.

فروعات ترک صید کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل باب ۱ از ابواب احکام العشره

ح ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ (به امام علیه السلام عرض کردم:) کَیْفَ یَنْبَغِی لَنَا أَنْ نَصْنَعَ فِیمَا بَیْنَنَا وَ بَیْنَ قَوْمِنَا وَ بَیْنَ خُلَطَائِنَا (دوستان ما) مِنَ النَّاسِ مِمَّنْ لَیْسُوا عَلَی أَمْرِنَا (یعنی شیعه نیستند) فَقَالَ تَنْظُرُونَ إِلَی أَئِمَّتِکُمُ الَّذِینَ تَقْتَدُونَ بِهِمْ فَتَصْنَعُونَ مَا یَصْنَعُونَ فَوَ اللَّهِ إِنَّهُمْ لَیَعُودُونَ مَرْضَاهُمْ وَ یَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ وَ یُقِیمُونَ الشَّهَادَهَ لَهُمْ وَ عَلَیْهِمْ وَ یُؤَدُّونَ الْأَمَانَهَ إِلَیْهِمْ این روایت مربوط به کیفیت معاشرت با غیر شیعیان است و امام علیه السلام با بیان قسم که نشانه ی تاکید است به چند مورد اشاره می کند:

عیادت از بیماران آنها شرکت در تشییع جنازه ی آنها به نفع و بر ضرر آنها اقامه ی شهادت می کنند. امانتی از آنها اگر در دست داشته باشند به آنها اداء می کنند.

واضح است که چهار مورد از باب مثال است و منحصر به این موارد نمی باشد.

باید توجه داشت که مخالفان ما بر سه گروه هستند.

یک گروه ناصبی ها هستند که ما از آنها برائت می جوییم. آنها قائل به نجاست آنها هستیم. آنها کسانی هستند که دشمن علی بین ابی طالبب می باشند که البته بسیار کمند. امروزه مخالفین ما نه تنها علی بن ابی طالب را به عنوان پیشوا می شناستند بلکه به اهل بیت هم به عنوان ذریه ی رسول الله احترام می گذارند.

ص: ۴۴۰

گروه دوم مخالفان شیعه هستند نه مخالف اهل بیت. اینها همان وهابی ها هستند که به شیعان رافضی می گویند که نزد آنها لقب زشتی به شمار می آید.

سومین گروه کسانی هستند که نه تنها موافق اهل بیت هستند حتی نسبت به شیعیان هم ابراز علاقه می کنند. فقط خطشان با ما متفاوت است.

رفتار ما با هر سه گروه یکسان نیست. ما با قسم اخیر رفتار دوستانه داریم و این رفتار خود موجب جذب و جلب آنها به عالم تشیع شده است.

اما گروه دوم که با شیعیان مخالف هستند: ما در شرائط فعلی با آنها مدارا می کنیم و حتی مطابق دستوری که در روایات آمده است ما با آنها نماز هم می خوانیم و حتی امام قدس سره دستور داده بود که نمازها را در کاروان ها تعطیل کنند و با آنها نماز بخوانند. در این شرائط و زمان اگر دعوا و درگیری بین مسلمانان ایجاد شود، دشمنان اسلام از آن بهره می گیرند. اما این بدین معنا نیست که ما از اصول خود صرف نظر کرده باشیم.

بحث فقهی:

موضوع: فروعات ترک صید

بحث در تروک احرام است و به مسئله صید مشغول هستیم. امام قدس سره در این مسئله به ده فرع اشاره می کند و ما به این فرع رسیدیم که محرم نباید ملخ و طیور صحرایی را صید کند. (حتی صید پرندگان بیابانی حرام گوشت هم حرام است.)

ما ابتدا حکم جراد را مطرح می کنیم تا به طریق اولی حکم طیور بیابانی هم روشن شود.

ص: ۴۴۱

اقوال علمـاء: مرحوم کاشف اللثام در ج ۵ ص ۳۲۷ می فرماید: و الجراد صـید بری عندنا خلاف لابی سعید الخدری و الشافعی و احمد فی روایه و فی التهذیب انه منه بریا و منه بحریا

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۵۱ می فرماید: الجراد فی معنی الصید البری اتفاقا محققا و محکیا له.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۲۹۳ می فرماید: و الجراد فی معنی الصید البری عندنا بل فی المنتهی و عن التذکره انه قول علمائنا و اکثر العامه

دلالت آیات: آیات (لا تاکلوا الصید و انتم حرم) و آیه ی (حرمت علیکم صید البر ما دمتم حرما)

ما شک داریم که عرفا به ملخ صـید می گویند یا نه از این رو به آیات اسـتناد نمی کنیم. زیرا مثلا اگر من ملخی را گرفتم و یا ملخی در زیر پای من له شود آیا عرفا به آن صـید می گوینـد؟ بله اگر کسـی توری بگیرد و ملخ های زیادی را صـید کند می توان به آن صید اطلاق کرد.

دلالت روایات:

باب ۷ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ مَرَّ عَلِیٌّ ص عَلَی قَوْمٍ یَأْکُلُونَ جَرَاداً فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ مُحْرِمُونَ فَقَالُوا إِنَّمَا هُوَ مِنْ صَیْدِ الْبَحْرِ فَقَالَ لَهُمْ ارْمِسُوهُ فِی الْمَاءِ إِذاً (یعنی آنها را در آب داخل کنید و ببینید آیا زنده می مانند یا نه از این مال بحر نیسـتند و خوردنشان حرام است.)

ح ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ الْمُحْرِمُ يَتَنَكَّبُ الْجَرَادَ (خودش را از ملخ دور دارد) إِذَا كَانَ عَلَى الطَّرِيقِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بُدّاً فَقَتَلَ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ

در باب کفارات احرام هم باب ۳۷ و ۳۸ بیش از ده روایت دارد که بر ما نحن فیه دلالت می کند زیرا قبلا گفتیم که کفاره در حالت عمد دلالت بر حرمت دارد.

ان شاء الله فردا به ادامه ی این روایات می پردازیم.

ترک صید در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک صید در حال احرام

بحث در تروک احرام است و سخن در مورد صید طیر و صید جراد است.

گفتیم درباره ی جراد ادعای اجماع شده بود که محرم نباید آن را صید کند و روایات متعددی هم بر آن دلالت دارد. این روایات در باب ۷ از ابواب تروک احرام وارد شده است. (در آن باب حدود ۶ روایت دلالت بر مدعا دارد.)

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَأْكُلَ جَرَاداً وَ لَا يَقْتُلَهُ الْحَدِيثَ

اضاف الی ذلک روایاتی که در باب کفارات آمده است. (باب ۳۷ و ۳۸ ابواب کفارات.)

در مورد اینکه کفاره ی قتل آن چقدر است در روایات موارد مختلفی ذکر شده است. در بعضی یک دانه ی خرما آمده است و در بعضی کفی از طعام که می توان آنها را حمل بر تخییر کرد.

ص: ۴۴۳

همان طور که قبلا گفتیم و صاحب جواهر هم قائل است هر جا سخن از کفاره است، ظاهرش حرمت ارتکاب عمل می باشد.

گفتیم این بحث بسیار محل ابتلاء می باشد زیرا گاه بر سر راه ملخ های بسیاری پیدا می شود و اگر انسان مراعات نکند آنها را پامال می کند و در روایات هم آمده است که اگر مشقت دارد اشکال ندارد آنها را پامال کند و الا نباید به آنها کاری داشت.

اما حکم طیر:

البته سخن در مورد طیر بری و بیابانی است نه طیر اهلی و خانگی که محرم می توان آن را ذبح کند و از گوشت آن تناول نماید.

ادله ی حرمت صید طیر بیابانی:

دلیل اول: اجماع

وقتی حکم در جراد اجماعی باشد طیر هم مسلما مورد اتفاق و اجماع می باشد.

دلیل دوم: آیات قرآن

آیه ی ۹۶ سوره ی مائده (حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما) و واضح است که صید مرغان هوا یکی از مصادیق صید بر است.

آیه ی ۹۴ سوره ی مائده (لا تقتلوا الصیدت و انتم)

از آیه ی اول حرمت گوشت حیوان و از آیه ی دوم حرمت ذبح آن استفاده می شود.

دلیل سوم: اولویت قطعیه نسبت به جراد

جراد یک حیوان کوچک است که فقط بعضی آن را می خورند وقتی این حرام باشد به طریق اولی طیر بیابانی هم حرام خواهد بود.

دلیل چهارم: اولویت قطعیه نسبت به بیض و فرخ

ص: ۴۴۴

وقتی تخم و جوجه ی بیابانی را نتوان استفاده کرد واضح است که خودشان به طریق اولی حرام می باشند.

دلیل پنجم: روایاتی که در خصوص طیر وارد شده است.

وسائل ج ۹ باب ۶ از ابواب تروک احرام

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ السَّمَكُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ طَرِيِّهِ وَ مَالِحِهِ (شور باشد) وَ يُتَزَوَّدَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ قَالَ فَلْيَخْتَرِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ (آنهایی که می خواهند ماهی بخورند می توانند هم تازه و هم شور شده اش را بخورند) وَ قَالَ فَصْلُ مَا بَيْنَهُمَا (یعنی بیان قانون در صید بر و بحر) كُلُّ طَيْرٍ يَكُونُ فِي الْآجَامِ (در بیشه ها زندگی می کند) يَبِيضُ فِي الْبَرِّ وَ يُفَرِّخُ فِي الْبَرِّ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ وَ مَا كَانَ مِنَ الطَّيْرِ يَكُونُ (شاید به قرینه ی مقابله این عبارت یبیض بوده باشد) فِي الْبَحْرِ وَ يُفَرِّخُ فِي الْبَحْرِ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ این روایت صحیحه است.

ح ۳: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَصِيدَ الْمُحْرِمُ السَّمَكَ وَ يَأْكُلَ مَالِحَهُ وَ طَرِيَّهُ وَ يَتَزَوَّدَ وَ قَالَ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ قَالَ مَالِحُهُ الَّذِي يَأْكُلُونَ وَ فَصْلُ مَا بَيْنَهُمَا كُلُّ طَيْرٍ يَكُونُ فِي الْآجَامِ يَبِيضُ فِي الْبَرِّ وَ يُفَرِّخُ فِي الْبَرِّ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ وَ مَا كَانَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ يَكُونُ فِي الْبَرِّ وَ يَبِيضُ فِي الْبَحْرِ فَهُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ

دلیل ششم: روایات وارده در ابواب کفارات

باب ۵، ۷ و ۹ روایاتی دارد که بر مدعا دلالت دارد. در این ابواب صید انواع مرغان بیابانی و حتی حیوانات حرام گوشت ذکر شده است.

تم الکلام فی حرمه صید الطیر

اما دهمین فرعی که امام در این مسئله مطرح کرده است حرمت قتل زنبور است.

(نحل زنبور عسل است و زنبور هم به معنای همان زنبورهای درشت و قرمز است) در روایتی به جای نحل از نمل سخن به میان آمده است و چه بسا در روایاتی که سخن از زنبور و نحل به میان آمده است در واقع زنبور و نمل بوده باشد چون نحل خود نوعی زنبور است.

گاه زنبور موجب آزار و ایذاء می شود. در این حال می توان آنها را کشت ولی اگر آزار نداشته باشند نمی شود آنها را کشت.

اقوال علماء: این حکم اجماعی نیست

صاحب شرایع (به نقل از جواهر ج ۲۰ ص ۱۸۳) ابتدا در مسئله تردد می کند و بعد قائل به حرمت می شود: فی جواز تعمد قتله تردد و الوجه المنع

بعد صاحب جواهر هم این کلام را قبول می کند و می فرماید هرچند در جواز تعمد تردد است ولی وجه این است که این کار جایز نباشد.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۴۷ می فرماید: الظاهر أن تجویز قتل الزنبور وما بعده أیضا لأجل الخوف لا مطلقا ... بل وجوز قتله فی المبسوط

دلالت روایات: در این باب دو دسته روایت وارد شده است. روایاتی است که قائل به جواز شده اند و روایاتی که مانعه می باشند و ان شاء الله این روایات را بررسی می کنیم.

البته اصل در اینجا اقتضای جواز دارد.

ترک صید در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک صید در حال احرام

بحث در مسئلهٔ محرمات احرام است و سخن در صید است.

متاسفانه در این بحث فروعاتی که محل ابتلاء نیست بسیار مورد بحث قرار گرفته است و برعکس مواردی که محل ابتلاء است مورد توجه قرار نگرفته است. مانند بحث مفصلی در مورد کشتن شیر، گرگ، شترمرغ و امثال آن شده است ولی مسئلهٔ قتل زنبور، مگس، پشه، مورچه و امثال آن زیاد مورد بحث نیست.

ما امروز مسئلهٔ قتل زنبور و نحل را مطرح می کنیم. در بعضی از عبارات فقهاء از زنبور و نمل که مورچه است سخن گفته شده است.

البته قتل زنبور و امثال آن جزء صید نیست بلکه جزء ملحقات به بحث صید است.

اقوال علماء:

صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۳۴۷ قائل است که قتل زنبور به سبب ترس از نیشش اشکال ندارد ولی بدون عذر نمی توان آن را کشت.

صاحب شرایع هم ابتدا در جواز قتل تردید کرد و بعد قائل شد که اگر مزاحمت ایجاد نکند نمی شود آن را کشت. صاحب جواهر هم بعد از نقل عبارت شرایع آن را قبول کرده بود.

در مقابل بعضی قتل آن را جایز دانستند و برای آن دلیل آوردند.

دلیل قائلین به جواز قتل زنبور:

دلیل اول: اصل

اصاله البرائه و اصاله الاباحه می گوید هر چیزی جایز است مگر اینکه حرمتش ثابت شود.

ص: ۴۴۷

دلالت روایات:

ح ۸: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الزُّنْبُورَ وَ النَّسْرَ (باز و یا کرکس و شاید هر نوع پرندهٔ شکاری) وَ الْأَسْوَدَ الْغَدِرَ (مارهای سیاه خطرناک) وَ الذِّئْبَ وَ مَا خَافَ أَنْ يَعْدُوَ عَلَيْهِ وَ قَالَ الْكَلْبُ الْعَقُورُ (سگ های گیرنده) هُوَ الذِّئْبُ در سند این روایت قیاس بن ابراهیم توثیق شده است ولی پدرش توثیق نشده است.

در مورد مارها گفته اند که اگر به کسی کاری ندارد نباید به آنها کار داشت ولی اگر مار سمی و خطرناک است باید آن را کشت حتی اگر حمله نکند.

ح ۱۲: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ مَا عَدَا عَلَيْهِ (هر چیزی که به او حمله کند) مِنْ سَبُعٍ أَوْ غَيْرِهِ وَ يَقْتُلُ الزُّنْبُورَ وَ الْعَقْرَبَ وَ الْحَيَّةَ وَ النَّسْرَ وَ الذِّئْبَ وَ الْأَسَدَ وَ مَا خَافَ أَنْ يَعْدُوَ عَلَيْهِ مِنَ السِّبَاعِ وَ الْكَلْبَ الْعَقُورَ سند این روایت هم به وهب بن وهب ضعیف است و او قاضی سنی بوده است از این رو ائمه را به اسم خودشان نام می برد.

روایات مانعه:

در مقابل این روایات چند روایت دیگر است که در همان باب ذکر شده است. این روایات خود بر دو قسم است:

طائفهٔ اولی: قسمی از آنها به طور کلی می گوید هر حیوانی که به انسان تعدی نمی کند را نباید به قتل رساند.

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کُلَّ مَا یَخَافُ الْمُحْرِمُ عَلَی نَفْسِهِ مِنَ السِّبَاعِ وَ الْحَیَّاتِ وَ غَیْرِهَا فَلْیَقْتُلْهُ وَ إِنْ لَمْ یُرِدْکَ فَلَا تُرِدْهُ این روایت صحیحه است و ذیل آن بر مدعا دلالت دارد و زنبور و سایر حشرات در صورتی که مزاحم نباشند را شامل می شود.

ح ۲: عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ ثُمَّ اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ کُلِّهَا إِلَّا الْأَفْعَی وَ الْعَقْرَبَ وَ الْفَأْرَةَ فَأَمَّا الْفَأْرَةُ فَإِنَّهَا تُوهِی السِّقَاءَ وَ تُضْرِمُ عَلَی أَهْلِ الْبَیْتِ وَ أَمَّا الْعَقْرَبُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص مَدَّ یَدَهُ إِلَی الْحَجَرِ فَلَسَعَتْهُ فَقَالَ لَعَنَکِ اللَّهُ لَا بَرّاً تَدَعِینَهُ وَ لَا فَاجِراً وَ الْحَیَّةُ إِنْ أَرَادَتْکَ فَاقْتُلْهَا وَ إِنْ لَمْ تُرِدْکَ فَلَا تُرِدْهَا وَ الْأَسْوَدُ الْغَدِرُ فَاقْتُلْهُ عَلَی کُلِّ حَالٍ وَ ارْمِ الْغُرَابَ وَ الْحِدَأَةَ رَمْیاً عَلَی ظَهْرِ بَعِیرِکَ این روایت صحیحه است.

در حدیث مزبور عبارت (وَ إِنْ لَمْ تُرِدْکَ فَلَا تُرِدْهَا) بر مدعی دلالت دارد.

(تا اینجا جمع بین این دسته از روایات و روایات مجوزه به این گونه است که این روایات عام است و روایات مجوزه اینها را تخصیص می زند یعنی هر حیوانی که به انسان کاری ندارد را نباید کشت مگر زنبور و چند حیوان دیگر ولی روایات طائفهٔ دوم صریحا نهی می کند.)

طائفهٔ ثانیه:

وسائل ج ۹ باب ۸ از کفارات صید

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ قَتَلَ زُنْبُوراً قَالَ إِنْ کَانَ خَطَأً فَلَیْسَ عَلَیْهِ شَیْءٌ قُلْتُ لَا بَلْ مُتَعَمِّداً قَالَ یُطْعِمُ شَیْئاً مِنْ طَعَامٍ قُلْتُ إِنَّهُ أَرَادَنِی قَالَ إِنْ أَرَادَکَ فَاقْتُلْهُ این روایت صحیحه است.

مطابق این روایت اگر زنبور به انسان حمله کند می توان آن را کشت و الا نه. سابقا هم گفتیم که کفاره دلالت بر حرمت می کند خصوصا که در صدر این روایت بین خطا و عمد فرق می گذارد و این علامت این است که در صورت عمد این عمل حرام است.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ قَتَلَ زُنْبُوراً قَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ قُلْتُ بَلْ تَعَمُّداً قَالَ يُطْعِمُ شَيْئاً مِنَ الطَّعَامِ از آنجا که این حدیث با حدیث قبلی هر دو از یک راوی و یک امام است و مضمون آن هم یکی است چه بسا یک حدیث باشد.

ح ۳: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ يَحْيَى الْأَزْرَقِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ مُحْرِمٍ قَتَلَ زُنْبُوراً قَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ قَالَ قُلْتُ فَالْعَمْدُ قَالَ يُطْعِمُ شَيْئاً مِنْ طَعَامٍ در سند این روایت یحیی الازرق مجهول است.

در هر سه حدیث در مورد کفاره عبارت (شیئا من الطعام) آمده است و عجیب این است که بعضی از فقهاء گفته اند که در قتل زنبور می توان دانه ای از خرما داد و حال آنکه در هیچ روایتی سخنی از دانهٔ خرما به میان نیامده است.

جمع بین روایات:

سند روایات مجوزه ضعیف بود ولی اگر آنها را در کنار روایات اخیر بگذاریم متوجه می شویم که اگر زنبور به انسان حمله نکند نباید به آن کاری داشت و الا می شود. بنابراین همهٔ این روایات یک مطلب را می رساند و تعارضی بین آنها نیست.

ص: ۴۵۰

حتی ظاهر کلام صاحب جواهر این است که اگر مزاحم بود و آن را به قتل رساندی کفاره هم ندارد.

حال باید حکم پشه، مگس، قمل، شپش، کنه،مورچه و امثال آن چیست.

مورچه های درشت را (نمل) و مورچه های ریز را (ذر) می گویند.

اقوال علماء:

بسیاری از علماء حکم این حشرات را متعرض نشدند با این وجود در بعضی از عبارات سخنی از این موارد به میان آمده است.

صاحب مستند ج ۱۱، ص ۳۵۲ می فرماید: قیل بجواز قتل البرغوث (کک) و البق (پشه) للاصل و روایه زراره عن المحرم (روایت ۳ باب ۷۹ از ابواب تروک احرام) و عن جماعه منهم الشیخ فی التهذیب و جمله من کتبه تحریم قتلهما لصحیحه ابن عمار المتقدمه (این صحیحه اشاره به این است که تمام حیوانات اگر مزاحم نشدند نباید به آنها کاری داشت) و قواه فی المدارک و لو قلنا بالجواز اذا اراد کما هو مورد الروایه و المنع بدونه کان حسنا.

البته در روایت ۳ باب ۷۹ عنوان (اذا اراده) آمده است و این نشان می دهد که اگر مزاحم نشوند نباید آنها را کشت.

البته این مسئله را فردا پیگیری خواهیم کرد.

حرمت صید بر محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت صید بر محرم

بحث در مسئله ی صید است و امروز تحت عنوان (بقی هنا شیء) مسئله ی کشتن پشه، مگس، مورچه و امثال آن را بررسی می کنیم که بیشتر از موارد دیگر محل ابتلا می باشند فنقول:

مرحوم امام قدس سره در اینجا سخنی از این مورد به میان نیاورده است ولی در دوازدهمین تروک احرام از هوام الجسد سخن می گوید (هوام جمع هامه است که به معنای حشرات بدن است مانند شپش، کنه و غیره که همان انگل ها می باشند) البته مگس و پشه هوام الجسد (انگل) نیستند. امام در آنجا قائل است که انداختن هوام الجسد از بدن جایز نیست بلکه حتی جابه جا کردن آنها اگر به مکان امن تری منتقل شود هم اشکال دارد.

ص: ۴۵۱

البته این حکم، مگس و پشه و غیره را شامل نمی شود و نباید اینها را با هوام الجسد اشتباه گرفت.

به هر حال بحث در این است که مثلا آیا محرم که نباید آزارش به کسی برسد آیا می تواند با حشره کش مگس ها و پشه ها

را بکشد یا نه؟

اقوال علماء:

از جمله کسانی که این را متذکر شده اند صاحب مستند و صاحب جواهر می باشد.

صاحب مستند ج ۱۱، ص ۳۵۲ می فرماید: قیل بجواز قتل البُرغوث (کک یا ساس) و البقه (پشه) للاصل و روایه زراره عن المحرم (روایت ۳ باب ۷۹ از ابواب تروک احرام) و عن جماعه منهم الشیخ فی التهذیب و الفاضل فی جمله من کتبه تحریم قتلهما ... و قواه فی المدارک.

ادله ی مانعه:

دلیل اول: عمومات

روایاتی که می گوید محرم هیچ جنبنده را نباید به قتل برساند.

باب ۸۱ از ابواب تروک احرام

ح ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ ثُمَّ اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الْأَفْعَى وَ الْعَقْرَبَ وَ الْفَأْرَةَ فَأَمَّا الْفَأْرَةُ فَإِنَّهَا تُوهِي السِّقَاءَ (مشک را خراب می کند) وَ تُضْرِمُ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ (گاه خانه را آتش می زند مثلا۔ ممکن است کنار چراغ جست و خیز کند و چراغ واژگون شود و در روایتی آمده است که فتیله را می دزدد و ممکن است آن طرف فتیله روشن باشد و خانه به آتش کشیده شود.) وَ أَمَّا الْعَقْرَبُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص مَدَّ يَدَهُ إِلَى الْحَجَرِ فَلَسَعَتْهُ فَقَالَ لَعَنَكِ اللَّهُ لَا بَرّاً تَدَعِينَهُ وَ لَا فَاجِراً وَ الْحَيَّةُ إِنْ أَرَادَتْكَ فَاقْتُلْهَا وَ إِنْ لَمْ تُرِدْكَ فَلَا تُرِدْهَا وَ الْأَسْوَدُ الْغَدِرُ فَاقْتُلْهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَ ارْمِ الْغُرَابَ وَ الْحِدَأَةَ (نوعی حیوان شکاری) رَمْياً عَلَى ظَهْرِ بَعِيرِكَ (هر کجا در مسیرت دیدی آن را بزن و بکش شاید برای این است که هر جا کلاغ و لاشخور باشد علامت این است که قافله ای از آنجا عبور می کند زیرا این حیوانات دنبال خورده ریزهایی هستند که بیفتد و بخورند در نتیجه سارقین و راهزنان از حرکت قافله با خبر می شوند از این رو می شود آنها را کشت)این روایت صحیحه است.

شاهد در جمله ی اول است که می فرماید هیچ حیوانی را نباید کشت مگر اینکه خطرناک باشد.

دلیل دوم: روایت خاصه

صاحب جواهر از کتاب مستدرک روایتی از دعائم الاسلام نقل می کند که از روایت فوق هم بهتر است ولی متاسفانه سندی ندارد.

باب ۸ از ابواب تروک احرام

۱- دَعَائِمُ الْإِسْلَام، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ قَالَ مَنْ قَتَلَ عَظَايَةَ (مارمولک) أَوْ زُنْبُوراً وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَإِنْ لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ تَعَمَّدَهُ أَطْعَمَ كَفّاً مِنْ طَعَامٍ وَ كَذَلِكَ النَّمْلُ (مورچه های درشت) وَ الذَّرَّةُ (مورچه های کوچک) وَ الْبَعُوضُ (پشه) وَ الْقُرَادُ (کنه) وَ الْقَمْلُ (شپش).

ذیل روایت شاهد است.

دلیل سوم: روایات داله بر اینکه محرم حتی نمی تواند انگل های بدن را حتی جابجا کند بنابراین به طریق اولی نمی تواند به حشرات و مگس ها آزار برساند و آنها را قتل عام کند.

به هر حال محرم نباید هیچ جنبنده ای را بی جهت از بین ببرد و یا محیط زیست را از بین ببرد.

الامر الثانی: به تبع روایات شش بحث دیگر مطرح می شود که ما فهرست وار از آنها می گذریم هرچند محل ابتلاء نیست و امام متعرض آنها نشدند.

لا اشکال فی جواز صید البحر. آیه ی ۹۶ سوره ی مائده تصریحا می گوید این امر جایز است: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ) سابقا هم معمول بود که بین مکه و مدینه قهوه خانه هایی بود که از ماهی های صید شده غذا درست می کردند و حاجیان می خوردند. ما الفرق بین طعام البر و البحر: معیار بین صید بر و بحر چیست؟ زیرا بعضی از پرندگان روی دریا پرواز می کنند و به خشکی هم می آیند آیا آنها جزء صید بر هستند یا بحر. معیار همان طور که در بعضی از روایات آمده است این است که حیوانی که در دریا تخم می گذارد و جوجه هایش در دریا رشد و نمو دارند صید البحر است. (این روایت را قبلا خواندیم) فرق بین حیوانات اهلی و وحشی: بر حیوانات اهلی صید اطلاق نمی شود بلکه فقط باید حیوان، وحشی باشد تا صید آن حرام باشد. علماء تصریح کردند که حیوان وحشی چیزی است که (الممتنع بالاصاله) باشد یعنی ذاتا در دست انسان قرار نمی گیرد و فرار می کند و رام انسان نیست. قید (بالاصاله) برای این است که ممکن است مثلا آهویی را از بیابان بگیرند و آهو در خانه به تدریج اهلی شود این در حکم حیوان وحشی است زیرا بالاصاله ممتنع بود و هکذا شیر و پلنگ و غیره که رام می شوند و در سیرک از آنها استفاده می کنند. محرم حتی اگر اینها را بکشد عمل حرامی مرتکب شده است. همچنین اگر حیوان اهلی وحشی شود باز گرفتن و شکار آنها اشکال ندارد. آیا در مسئله ی حرمت صید بین حلال گوشت و حرام گوشت فرق است: مسلم است که بین آن دو فرقی نیست. آیه ی شریفه در این مورد مطلق است (حرم علیکم

صیـد الـبر) از ایـن رو اگر محرم حیـوان حرام گوشـتی را برای پـوست آن و غیره صـید کنـد عمـل حرامی مرتکب شـده است. همچنیـن روایـات بسـیاری وجـود دارد که در مـورد اسـد، ذئب و غیره وارد شـده است که این کـار را ممنـوع کرده است. آیا حاجی می توانـد سـر مرغ، گاو و گوسـفند را ببرد و یا شتری را نحر کنـد: جواب این است که آری می تواند زیرا حاجی خود قبـل از اینکه از احرام بیرون آیـد بایـد قربـانی کنـد. ذبـح حیوان حلال گوشت که اهلی هم باشـد ممنوع نیست. هم روایات بر جواز آن دلالـت دارد و هم کلمه ی صـید بر آن اطلاـق نمی شود و هم سـیره بر انجـام این کار محقق شـده است. برای صـید، کفارات مختلفی ذکر شده است: صاحب وسائل ۵۷ باب در مورد کفارات صید بیان می کند. اساس کفارات صید قرآن مجید است که در آیه ی ۹۵ سوره ی مائـده می فرمایـد: (وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَهِ أَوْ کَفَّارَهٌ طَعامُ مَساکینَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِیاماً لِیَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ) یعنی کسـی که از خشکی حیوانی را صید کند بایـد از چهارپایان معادل آن را کفاره بدهـد و دو اهل خبره بایـد در مورد معادل آن نظر دهند و باید این را در مکه ذبح کنند (که البته امروزه ما به لزوم ذبـح در مکه فتوا نمی دهیم) یا عده ای از مسـکین ها را اطعام دهد یا عدل آن را روزه بگیرند. البته این بحث نیز در آین آیه مطرح است که آیا این موارد از باب تخییر است یا ترتیب.

حرمت صید و تمتع از نساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حرمت صید و تمتع از نساء

بحث در تروک احرام است و اولین آنها صید بود. در جلسهٔ قبل شش نکته را بیان کردیم و امروز به بیان دو نکتهٔ دیگر می پردازیم. فنقول:

نکتهٔ هفتم اینکه: در کفارات صید گاهی محرم باید دو کفاره بدهد و آن جایی است که صید کرده است و آن را نیز خورده است. در اینجا هم صید کردن و هم خوردن هر کدام یک کفارهٔ جداگانه دارد.

نکتهٔ هشتم: صید انواع و اقسامی دارد که بعضی از آنها عبارتند از

اخذ بالید. به وسیلهٔ اسلحه به وسیلهٔ دام به وسیلهٔ سم یا مواد مخدر که در موارد غذایی می گذارند که وقتی حیوان آن را خورد یا قدرتش کم می شود و یا بیهوش می گردد. به وسیلهٔ کلاب و سقور (سگ ها و بازهای شکاری) به اینگونه که سگ حیوان را می گیرد و مجروح می کند و بعد انسان آن را می گیرد. البته اگر قبل از رسید صیاد، شکار نمیرد حلال می شود. وسایل جدیده. مثلا با امواج لیزر و یا امواج مغناطیسی حیوان را نشانه بگیرند و صید کنند. از طریق اغلاق. مانند داستان یهود که از آن در قرآن به یوم السب تعبیر شده است: (وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَهِ الَّتی کانَتْ حاضِرَهَ الْبَحْرِ إِذْ یَعْدُونَ فِی السَّبْتِ إِذْ تَأْتیهِمْ حیتانُهُمْ یَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ یَوْمَ لا یَسْبِتُونَ لا تَأْتیهِمْ کَذلِکَ نَبْلُوهُمْ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ) (اعراف ۱۶۳) جریان از این قرار بود که جمعیتی از یهود بودند که خداوند آنها را می خواست امتحان کند و دستور داد که روز شنبه که روز عبادت آنها بود ماهی گیری نکنند. آنها هم در کنار دریا زندگی می کردند و ماهیگیری روز شنبه را تعطیل کردند. ماهی ها در روز شنبه به صورت اجتماعی روی آب ظاهر می شدند. یهودیان برای اینکه هم ماهی بگیرند و هم با فرمان خدا مخالفت نکنند حوضچه هایی را در کنار دریا ساختند و ماهی ها روز شنبه وارد حوضچه می شدند و بعد راه حوضچه ها را به دریا می بستند و روز یک شنبه آنها را صید می کردند. خداوند به شدت آنها را در این آیه نکوهش کرده است. به وسیلهٔ قدرت چشم و یا افسون. گفته شده است که افرادی وجود دارند که در چشمشان قدرتی نهفته است که از می توانند از ناحیهٔ دور به حیوان اشاره کنند و مثلا حیوان از بالای تپه به پائین بیفتد. بر فرض که این حالت در بعضی وجود داشته باشد این خود یک نمونه از صیدی است که بر محرم حرام می باشد.

ص: ۴۵۴

اطلاق آیهٔ شریفه که می فرماید: (حرم علیکم صید البر) همهٔ این موارد و موارد دیگر را شامل می شود. حتی اگر عرفا به بعضی از موارد فوق صید اطلاق نشود باز هم از باب الغاء خصوصیت آنها هم حرام می باشد.

دومین مورد از موارد تروک احرام:

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الثانی النساء وطءا وتقبیلا ولمسا ونظرا بشهوه ، بل کل لذه وتمتع منها.

ابتدا امام قدس سره چهار نمونه از عمل محرم در رابطه با نساء را ذکر می کند و بعد به طور کلی تمامی لذت و تمتعات را جزء عمل حرام می شمارد.

حرمت بعضی از موارد فوق جزء مسلمات است و در بعضی بحث و کلام وجود دارد (مانند نظر به شهوت) از این رو باید هر کدام را جداگانه مطرح کنیم.

اما وطی:

اقوال علماء:

اصحاب ما و ظاهرا علمای اهل سنت بین این مورد اتفاق دارند.

صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۹۳ می فرماید: و منها النساء وطئا و تقبیلا و لمسا و نظرا بشهوه لا بدونها و عقدا علیهن مطلقا له أی للمحرم نفسه أو لغیره و شهاده له علی العقد علیهن (حرام است شاهد عقد باشد) بلا خلاف یظهر للعبد فیما عدا النظر (در نظر به شهوت اختلاف است) بل علیه الاجماع فی عبائر جماعه

واقعیت این است که همسر انسان در زمان احرام بر او حرام نیست از این رو می تواند به بدن او نگاه کند با این شرط که محدودیت هایی نیز برایش به سبب احرام بوجود آمده است از این رو اگر خدای ناکرده با او آمیزش کند و فرزندی متولد شود آن فرزند حلال زاده است.

ص: ۴۵۵

صاحب جواهر در دو مورد این مسئله را مطرح کرده است هم در تروک احرام و هم در باب کفارات. در بحث تروک احرام در ج ۱۸ ص ۲۹۷ و در بحث کفارات ج ۲۰ ص ۳۴۹ این بحث را مطرح کرده است.

ایشان می فرماید: و النساء وطیا و قبلا و دبرا بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسمیه علیه.

دلیل مسئله:

دلیل اول: آیهٔ شریفهٔ قرآن

بقره آیهٔ ۱۹۷: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوی وَ اتَّقُونِ یا أُولِی الْأَلْبابِ)مراد از حج در این آیه هم حج است و هم عمره. (رفث) در لغت به معنای حرف هاش درشت و دشنام است و بعدا به سخنان قبیحی که در بارهٔ وطی گفته شود و بعد به خود وطی اطلاق شده است. این واژه در جای دیگر قران به معنای وطی و جماع استعمال شده است: (أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُم) (بقره / ۱۸۷) صاحب مجمع البیان هم در ذیل آیهٔ ۱۹۷ معانی (رفث) را بیان کرده است.

آیه الله خوئی در ج ۲۸ شرح عروه وقتی از این آیه بحث می کند می فرماید: این آیه اخص از مدعا است زیرا در این آیه از اشهر حج سخن گفته شده از این رو اگر کسی در غیر اشهر حج به عمره برود دیگر این آیه آن را شامل نمی شود.

نقول: بله لفظ آیه آن را شامل نمی شود ولی با الغاء خصوصیت می توان مشکل را حل کرد.

ص: ۴۵۶

به هر حال در بعضی از روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده است (رفث) به معنای جماع گرفته شده است. این روایات در باب ۳۲ از ابواب تروك احرام ذکر شده است:

ح ۱: قال ابو عبد الله علیه السلام:... فَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ السِّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ. منظور از (لا و الله و بلی و الله) درگیری است نه خصوصیت همین لفظ یعنی در احرام نباید دعوا کنند نه اینکه صرف استعمال این لفظ حرام باشد.

ح ۴: ٠عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَخِي مُوسَى ع عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَى مَنْ فَعَلَهُ فَقَالَ الرَّفَثُ جِمَاعُ النِّسَاءِ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْمُفَاخَرَةُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ الْحَدِيثَ این حدیث صحیحه است.

ح ۸: ٠زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ قَالَ أَمَّا الرَّفَثُ فَالْجِمَاعُ وَ أَمَّا الْفُسُوقُ فَهُوَ الْكَذِبُ...

ح ۹: ٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ الرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ السِّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ این حدیث مرسله است و ظاهرا همان حدیث سابق است که مرحوم عیاشی آن را با حذف سند نقل کرده است.

حرمت تمتع از نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تمتع از نساء

ص: ۴۵۷

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الثانی النساء وطءا وتقبیلا ولمسا ونظرا بشهوه ، بل کل لذه وتمتع منها.

ابتدا امام قدس سره چهار نمونه از عمل محرم در رابطه با نساء را ذکر می کند و بعد به طور کلی تمامی لذت و تمتعات را جزء عمل حرام می شمارد یعنی حتی اگر از صدای زن لذت ببرد همه حرام است (مراد لذت های جنسی است).

اما وطی:

گفتیم این حکم در مورد وطی اجماعی است و آیه ی ۱۹۷ سوره ی بقره هم قرآن هم بر آن دلالت دارد:

بقره آیه ی ۱۹۷: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ)گفتیم (رفث) در لغت به معنای حرف هاش درشت و دشنام است و بعدا به سخنان قبیحی که در باره ی وطی گفته شود و بعد به خود وطی اطلاق شده است.

روایات متعددی هم دلالت داشت که مراد از (رفث) در آیه جماع است.

در مورد (رفث) دو نکته را بیان می کنیم:

نکته ی اول اینکه عبارت (لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج) از نظر ترکیبی چه ساختاری دارد

بعضی گفته اند: (لا) همان مشبهه به لیس است و خبر آن محذوف است یعنی (لا رفث مشروع)

ولی حق این است که چیزی در تقدیر نیست بلکه آیه ی مزبور یک کنایه ی بسیار لطیف است یعنی شارع می گوید: من که به وضع حج نگاه می کنیم می بینیم رفثی وجود ندارد. کنایه از اینکه این عمل در حج و عمره مشروع نمی باشد. مثلا شارع می فرماید: (لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام) که کنایه از این است که در اسلام ضرر و ضرار مشروع نیست.

ص: ۴۵۸

مثالی عرفی: فردی در خانه اش نشسته است و افرادی هستند و مشغول غیبت و تهمت می باشند. او رو به افراد می کند و می گوید در خانه ی من غیبت و تهمت راه ندارد. یعنی این کار در اینجا ممنوع است. (و الا غیبت و تهمت در خانه ی او راه یافته است.)

نکته ی دوم: آیه الله خوئی و دیگران اشاره کرده اند که آیه ی مزبور عمره ی مفرده را شامل نمی شود.

نقول: می پرسیم آیا عمره ی تمتع را شامل می شود یا نه؟

در پاسخ می گوییم: عبارت (الحج اشهر معلومات) بر عمره ی تمتع هم دلالت دارد. زیرا حج فقط در ماه ذی الحجه انجام می شود و این عمره ی تمتع است که شوال و ذی القعده و ذی الحجه می تواند انجام شود. از طرفی عمره ی تمتع جزء حج می باشد و از آن قابل تفکیک نیست و کسی نمی تواند حج تمتع و یا عمره ی تمتع را به تنهایی به جا آورد.

بله آیه ی مزبور عمره ی مفرده را شامل نمی شود ولی از طریق الغاء خصوصیت و یا از طریق روایات وارده می گوییم که در عمره ی تمتع هم باید رفث را ترک کرد.

دلالت روایات:

در باب وطی در حال احرام روایات بسیاری وارد شده است که بر چند گروه می باشند.

گروه اول: روایاتی است که صریحا می گوید جماع مطلقا بر محرم حرام است. (این روایت چون مطلق است هم عمره ی تمتع را می گیرد و هم حج و هم عمره ی مفرده را)

ص: ۴۵۹

باب ۱۱ از ابواب تروک احرام:

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى أَهْلِهِ بَعْدَ مَا يَعْقِدُ الْإِحْرَامَ وَ لَمْ يُلَبِّ (یعنی نیت احرام را کرده ولی تلبیه نگفته است.) قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ

در این روایت به مفهوم آن تمسک می کنیم. از طرفی در ذهن راوی بوده است که جماع از محرمات است ولی نمی دانست که زمان آن کی است در نتیجه از امام علیه السلام سؤال نمود.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي رَجُلٍ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَسْجِدِ الشَّجَرَهِ وَ عَقَدَ الْإِحْرَامَ (یعنی نیت احرام کرد) ثُمَّ مَسَّ طِيباً أَوْ صَادَ صَيْداً أَوْ وَاقَعَ أَهْلَهُ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ مَا لَمْ يُلَبِّ این حدیث مرسله است.

این حدیث از سابق بهتر است از این جهت که عبارت (ما لم یلب) در کلام امام علیه السلام آمده است.

همچنین در ابواب کفارات استمتاع، باب اول روایاتی مطلقه آمده است.

گروه دوم: روایاتی که می گوید جاهل اگر چنین کند چیزی اشکالی ندارد.

از این رو وقتی انجام این عمل بر جاهل اشکال ندارد علامت این است که این عمل بر عالم عامد اشکال دارد. (ابواب کفارات استمتاع احرام باب دوم)

گروه سوم: روایاتی که دلالت بر این دارد که کفارات شدیدی بر انجام این عمل مقرر شده است. مثلا اگر کسی قبل از مشعر این کار را انجام دهد هم باید یک شتر قربانی کند هم زن و مرد باید از هم در کاروان از هم جدا شوند و هم باید سال بعد این حج را دوباره انجام دهند. اگر بعد از مشعر باشد کفاره دارد ولی سال بعد لازم نیست حج را اعاده کنند. و اگر بعد از تمام همه ی اعمال و قبل از طواف نساء باشد کفاره ی سبک تری برای آن وضع شده است. (ابواب کفارات استمتاع، باب ۳)

گروه چهارم: روایاتی که در باب تقبیل بشهوه، لمس بشهوه، النظر بشهوه و امثال آن آمده است. اگر این گونه امور حرام باشد و کفاره داشته باشد به طریق اولی مواقعه هم کفاره دارد و حرام است.

تهیه و تنظیم: سید عبد المهدی توکل

حرمت تمتع از نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تمتع از نساء

بحث در تروک احرام است و به دومین تروک رسیده ایم: امام قدس سره در این مسئله می فرماید: الثانی النساء وطءا وتقبیلا ولمسا ونظرا بشهوه ، بل کل لذه وتمتع منها.

نسبت به مواقعه مسئله مسلم بود و ادله ی آن را هم بیان کردیم و امروز به سراغ موارد دیگر از مسئله ی فوق می رویم.

اقوال علماء:

نسبت به غیر از وطیء اجماعی در کار نیست زیرا عده ای از علماء متذکر آن موارد نشده اند از این رو چه بسا وقتی مواقعه را ذکر می کنند ولی تقبیل و لمس و نظر را ذکر نمی کنند علامت این باشد که این امر نزد آنها مسلم نبوده است. صاحب جواهر هم ادعای اجماع یا شهرت و امثال آن نمی کند.

صاحب حدائق قائل به عدم خلاف شده است. معنای لا خلاف این است که افرادی که متعرض شده اند در میان آنها اختلافی وجود نداشته است (این با اجماع فرق دارد زیرا در اجماع همه متفق القول هستند ولی در لا خلف فقط کسانی که به مسئله پرداخته اند با هم اختلاف ندارند) صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۴۴ می فرماید: لا خلاف فی تحریم النظر بشهوه و التقبیل و المس کذلک و یدل علیه جمله من الأخبار

ص: ۴۶۱

دلیل مسئله:

در این مسئله نه آیه ای وجود دارد و نه اجماعی و تنها چیزی که می توان به آن تمسک کرد اخبار وارده می باشد. این اخبار خود بر چند طائفه است که هر چند سند بعضی از این روایات ضعیف است ولی چون متضافر می باشند و در آنها صحاح هم وجود دارد ضرر نمی رساند.

الطائفه الاولی: اخباری که می گوید لمس و نظر حرام است حتی اگر بدون شهوت باشد.

ابواب کفارات استمتاع باب ۱۸

ح ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ أَبِي سَيَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا سَيَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَيِّقَةٌ فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى غَيْرِ شَهْوَةٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ وَ مَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جَزُورٌ وَ يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ الْحَدِيثَ در سند این حدیث سهل بن زیاد وجود دارد که محل بحث است ولی چون هم ردیف او محمد بن یحیی وجود دارد که فردی است ثقه ضعف سند برطرف می شود. مسمع ابی صیاد هم فرد معتبری است.

در این روایت حتی تقبیل بدون شهوت هم کفاره دارد و اگر با شهوت باشد و به امناء منجر شود کفاره اش شدیدتر می باشد.

الطائفه الثانیه: اخباری که حرمت را مقید به شهوت می کند.

ابواب کفارات استمتاع باب ۱۸

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَضَعُ يَدَهُ مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ عَلَى امْرَأَتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ الْمُحْرِمُ يَضَعُ يَدَهُ بِشَهْوَةٍ قَالَ يُهَرِيقُ دَمَ شَاةٍ قُلْتُ فَإِنْ قَبَّلَ قَالَ هَذَا أَشَدُّ يَنْحَرُ بَدَنَةً

در این روایت بین لمس با شهوت و بین لمس با غیر شهوت فرق گذاشته شده است و در خاتمه حکم تقبیل با شهوت هم ذکر شده است که کفاره اش شدیدتر می باشد.

ح ۵: ـعَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ حَمَّادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُقَبِّلُ أُمَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ هَذِهِ قُبْلَهُ رَحْمَهٍ إِنَّمَا تُكْرَهُ قُبْلَهُ الشَّهْوَهِ در این روایت امام علیه السلام می فرماید که بوسیدن مادر از روی رحمت است نه شهوت و اشکالی ندارد. آنی که مکروه است (به قرینه ی سایر روایات یعنی آنی که حرام است) بوسیدن با شهوت است.

الطائفه الثالثه: اخباری که مطلقا صرف حرمت را بیان می کند. (در آن اشاره به با شهوت بودن و عدم آن نیست)

ابواب کفارات استمتاع باب ۱۸

ح ۲: عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَ قَدْ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ وَ لَمْ تَطُفْ هِيَ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ مِنْ عِنْدِهِ از این روایت بر می آید که اصل مسئله نزد معاویه بن عمار مسلم بوده است و در روایت فوق فقط از یک فرع از فروع تقبیل به شهوت سؤال می کند و آن اینکه مردی است که طواف نساء را انجام داده است ولی همسرش نه. حال او همسرش را بوسیده است. امام علیه السلام در جواب می فرماید: که باید قربانی کند (این قربانی به شاه هم صدق می کند.) عبارت (مِنْ عِنْدِهِ) دلالت بر این دارد که این کفاره از طرف شوهر باید باشد (اگر همسرش هم راضی باشد آن هم کفارهٔ جداگانه ای دارد.)

ح ۴: ٠عَنْ سَهْلٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَ إِنْ لَمْ يُنْزِلْ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا سند این روایت ضعیف است.

در این روایت هم حرمت تقبیل به صورت مطلق ذکر شده است و حتی امام علیه السلام می فرماید: اگر انزال هم نشود باز باید همان کفاره را بدهد.

ح ۷: عَنْ عَلِيِّ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَ قَدْ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ وَ لَمْ تَطُفْ هِيَ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ مِنْ عِنْدِهِ

البته این اطلاقات که در این طائفه است همه محمول است به جایی که تقبیل با شهوت مراد باشد خصوصا که این عمل در آخر حج است که مرد طواف نساء را انجام داده است و از طرفی هم مدت ها از همسرش دور بوده در این مواقع غالبا تقبیل با شهوت می باشد.

وجه جمع: در ما نحن فیه دو نوع جمع وجود دارد.

به هر حال روایاتی که مطلق است توسط روایات مقید به شهوت تقیید می شود.

جمع دیگر اینکه روایاتی که می گفت بدون شهوت هم کفاره دارد را حمل بر استحباب می کنیم. (اصل عمل مکروه است ولی کفاره دادنش مستحب می باشد) شاهد جمع در خود روایات وجود دارد:

باب ۱۲ از ابواب تروک

ح ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ أَبِي سَيَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا سَيَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَيِّقَةٌ إِنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى غَيْرِ شَهْوَةٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ وَ إِنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جَزُورٌ وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ عَلَى شَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ وَ مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ نَظَرَ شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جَزُورٌ وَ إِنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ أَوْ لَازَمَهَا مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ در این روایت در مورد تقبیل گفته است که حتی بدون شهوت هم باشد باید کفاره بدهد ولی در لمس و نظر، کفاره را مقید به شهوت کرده است: (وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ عَلَى شَهْوَةٍ) و (وَ مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ نَظَرَ شَهْوَةٍ فَأَمْنَى) این دو عبارت شاهد بر این است که تقبیل هم باید عن شهوه باشد تا کفاره در آن واجب باشد از این رو اگر بدون شهوت باشد کفاره در آن مستحب است. خصوصا که در ذیل روایت می خوانیم:

(إِنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ أَوْ لَازَمَهَا مِنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ) عبارت لازمها یعنی اگر همسرش را برای اینکه از محمل پیاده شود بغل کند یا زیر بغل او را بگیرد. به هر حال در این عبارت آمده است که اگر مس و ملازمت بدون شهوت باشد اشکالی ندارد.

نکته ی دیگر این است که آنچه در روایات مطرح شده است تقبیل، لمس و نظر است ولی اگر این روایات را به دست عرف بدهیم الغاء خصوصیت می کند و مطلق تمتعات جنسی را از آن استفاده می کند به همین دلیل امام قدس سره در خاتمه می فرماید: بل کل لذه وتمتع منها.

حرمت تمتع از نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تمتع از نساء

بحث در مسئله ی اول از مسائل مربوط به دومین تروک احرام است که مربوط به مسئله ی حرمت تمتعات از نساء می باشد. گفتیم که اصل تمتع حرام است و ادله ی آن را بیان کردیم. اینکه امام قدس سره به سراغ فروعات مسئله می رود که آیا عمل حج و عمره هم فاسد می شود یا نه و اگر فاسد می شود آیا باید قضای آن را به جا آورد یا نه و اینکه کفاره ی آن چیست و این موارد در عمره ی تمتع، مفرده و یا حج یکسان است یا نه.

مسئله ی اولی این فروعات را بیان می کند. امام قدس سره می فرماید: لو جامع فی إحرام عمره التمتع قبلا أو دبرا بالأنثی أو الذکر عن علم و عمد فالظاهر عدم بطلان عمرته و علیه الکفاره لکن الأحوط إتمام العمل و استئنافه لو وقع ذلک قبل السعی و لو ضاق الوقت (وقت کافی ندارد که عمره ی تمتع را تکرار کند) حج إفرادا و أتی بعده بعمره مفرده و أحوط من ذلک إعاده الحج (یعنی حج و عمره ی تمتع) من قابل و لو ارتکبه بعد السعی فعلیه الکفاره فقط و هی علی الأحوط بدنه (شتر فربه) من غیر فرق بین الغنی و الفقیر.

ص: ۴۶۵

امام قدس سره در ابتدا حکم مسئله را در عمره ی تمتع بیان می کند و حال آنکه در روایات عمره ی مفرده بحث شده است و این حکم در عمره ی تمتع مدرکی ندارد و در سایه ی عمره ی مفرده باید حکم عمره ی تمتع را مشخص نمود. فقها هم ابتدا عمره ی مفرده را بحث کرده اند.

بحث جماع در قبل و دبر بسیار مهم است زیرا در مسئله ی غسل، نگاه داشتن عده و حتی در مسئله ی جماع در حج مطرح می شود و این بحث باید مستقل مطرح شود.

خلاصه اینکه امام ابتدا حکم عمره ی تمتع را بیان می کند و در آن قائل به کفاره است نه فساد و قضا و بعد احتیاط کرده می فرماید: اگر قبل از سعی باشد عمره را فاسد حساب کند و هم قضایش را به جا آورد و هم کفاره و بعد احتیاط دیگری کردند که حج تمتع را سال بعد انجام دهد.

فرع دوم در کلام امام این است که کفاره ی جماع، شتر است و بین آن در فقیر و غنی فرقی نمی باشد.

اما حکم عمره ی مفرده: ما چاره ای ندیدیم جز اینکه ابتدا حکم عمره ی مفرده را بحث کنیم. زیرا مسئله ی عمره ی تمتع دلیلی ندارد. علماء هم همین کار را کرده اند و در سایه ی آن حکم عمره ی تمتع را نیز بیان کرده اند.

کلام علماء:

جمعی از علماء در این مسئله قائل به اجماع شده اند از جمله:

ص: ۴۶۶

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۸۷ می فرماید: قد صرح جمله من الأصحاب بأن من جامع فی احرام العمره (عمره ی مفرده) قبل السعی فسدت عمرته و علیه البدنه و القضاء و ظاهر العلامه فی المنتهی أنه موضع وفاق و نقل فی المختلف عن الشیخ فی النهایه و المبسوط أنه قال: من جامع امرأته و هو محرم بعمره مبتوله (یعنی عمره ی مفرده زیرا مبتوله یعنی قطع شده و عمره ی مفرده از حج قطع شده است.) قبل أن یفرغ من مناسکها فقد بطلت عمرته و کان علیه بدنه و المقام بمکه (باید در مکه بماند) إلی الشهر الداخل إلی أن یقضی عمرته (زیرا در یک ماه نمی توان دو عمره انجام داد) ثم ینصرف إن شاء.

صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۸۰ می فرماید: من جامع فی احرام العمره (عمره ی مفرده) قبل السعی فسدت عمرته و علیه البدنه و قضائها کما صرح بذلک غیر واحد بل فی المدارک: هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فیه مخالفا بل ظاهر عباره المنتهی انه موضع وفاق ثم قال صاحب الجواهر: بل یمکن تحصیل الاجماع علیه فی العمره المفرده

بعد مخالفی از ابن ابی عقیل نقل می کند که ایشان می گوید در مورد حکم عمره روایتی ندیدم.

قول عامه: نووی صاحب کتاب مجموع در ج ۷ ص ۳۸۴ می گوید: و إن وطئ فی العمره أو فی الحج قبل التحلل الأول (قبل از تحلل از حج که انسان در حج بعد از قربانی همه چیز جز نساء بر او حلال می شود و بعد از طواف نساء آن هم بر او حلال می شود از این رو تحلل اول یعنی بعد از قربانی البته اهل سنت طواف نساء ندارند بلکه طواف وداع و یا طواف زیارت دارند) فقد فسد نسکه و یجب علیه أن یمضی فی فاسده (باید عمل فاسدش را کامل کند تا محل شود و نمی تواند آن را رها کند) ثم یقضی (در سال آینده)

ص: ۴۶۷

دلالت روایات:

در مورد عمره ی مفرده سه روایت وجود دارد که دو تای آنها صحیحه است و یکی در سندش فردی است به نام احمد بن ابی علی که در رجال فقط یک نفر به این نام است و در حالات او نوشته اند عالم، ورع، فاضل. این عبارت از نظر علمای رجال توثیق به حساب نمی آید. به هر حال این روایت را به عنوان مؤید محسوب می کنیم.

ان شاء الله فردا این روایات را بررسی خواهیم کرد.

حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استمتاع از نساء

بحث در مسئله ی اول از مسائل مربوط به تروک احرام است. بحث در این است که وطی النساء در حال احرام حرام است. سخن در این بود که آیا انجام این عمل موجب فساد احرام می شود یا نه و آیا موجب قضا و کفاره هم می شود یا نه.

گفتیم: ابتدا باید در مورد عمره ی مفرده بحث را پی گیری کنیم و بعد به سراغ عمره ی تمتع برویم.

اما در مورد عمره ی مفرده ادعای اجماع شده بود که احکام سه گانه بر آن بار می شود هم عمل فاسد می شود و هم قضا دارد و هم کفاره البته در صورتی که قبل از طواف یا سعی باشد و الا اگر بعد از آن باشد نه فسادی هست و نه قضایی بلکه فقط باید کفاره داد.

دلالت روایات:

وسائل ج ۹ باب ۱۲ از ابواب کفارات استمتاع

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ اعْتَمَرَ عُمْرَةً مُفْرَدَةً فَغَشِيَ أَهْلَهُ (با همسرش نزدیکی کرد) قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ طَوَافِهِ وَ سَعْيِهِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ لِفَسَادِ عُمْرَتِهِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ إِلَى الشَّهْرِ الْآخَرِ فَيَخْرُجَ إِلَى بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ فَيُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ اسناد شیخ طوسی به موسی بن قاسم صحیح است و سایر روایت هم ثقه می باشند.

ص: ۴۶۸

در این روایت عبارت عمره ی مفرده در کلام سائل است نه کلام امام تا مفهوم داشته باشد. در این روایت هر سه حکم مزبور بر فرد بار می شود.

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الرَّجُلِ یَعْتَمِرُ عُمْرَةً مُفْرَدَةً ثُمَّ یَطُوفُ بِالْبَیْتِ طَوَافَ الْفَرِیضَهِ ثُمَّ یَغْشَی أَهْلَهُ قَبْلَ أَنْ یَسْعَی بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ قَالَ قَدْ أَفْسَدَ عُمْرَتَهُ وَ عَلَیْهِ بَدَنَهٌ وَ عَلَیْهِ أَنْ یُقِیمَ بِمَکَّهَ حَتَّی یَخْرُجَ الشَّهْرُ الَّذِی اعْتَمَرَ فِیهِ ثُمَّ یَخْرُجَ إِلَی الْوَقْتِ الَّذِی وَقَّتَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص لِأَهْلِهِ فَیُحْرِمَ مِنْهُ وَ یَعْتَمِرَ اسناد شیخ به علی بن رئاب صحیح است. مسمع هم نامش مسمع بن عبد الملک است که از بزرگان بصره بود و از او به سید المسامعه تعبیر می کنند که شاید افرادی که اسمشان مسمع بود در آن طائفه زیاد بودند که او بزرگ ایشان به حساب می آمد. همچنین در رجال آمده است که او نام قبلی اش مسمع بن مالک بود که امام علیه السلام به او فرمود: نام خودت را مسمع بن عبد الملک بگذار. بعد حضرت به او گفت من تو را برای کار مهمی ذخیره کرده ام (که البته نیافتیم که آن کار مهم چه بوده است.)

در این روایت هم عبارت عمره ی مفرده در کلام راوی است نه کلام امام علیه السلام.

از این روایت استفاده می شود که باید یک ماه در مکه بماند تا آن ماه تمام شود و بعد از میقات برای عمره محرم شود. (بله رفتن به میقات برای عمره ی مفرده افضل است و الا می توان از ادنی الحل هم محرم شد.)

ص: ۴۶۹

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَلِيٍّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي رَجُلٍ اعْتَمَرَ عُمْرَةً مُفْرَدَةً وَ وَطِئَ أَهْلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ طَوَافِهِ وَ سَعْيِهِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ لِفَسَادِ عُمْرَتِهِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ حَتَّى يَدْخُلَ شَهْرٌ آخَرُ فَيَخْرُجَ إِلَى بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ فَيُحْرِمَ مِنْهُ ثُمَّ يَعْتَمِرَ در این روایت بجز احمد بن ابی علی بقیه از ثقات هستند. اما در مورد احمد بن ابی علی می گوییم: با مراجعه به رجال آیه الله خوئی مشاهده می کنیم که سه نفر به این نام وجود دارند ولی آن احمد بن علی که تحت شماره ی ۴۱۴ قرار دارد که از ابی جعفر روایت می کند و ابن ابی عمیر از او نقل می کند و روایتش در باب (المعتمر یطیء اهله) ذکر شده است فردی است که هیچ سخنی در مورد او اعم از توثیق و غیر آن ذکر نشده است. از این رو این فرد مجهول است.

در شماره ی ۴۱۵ احمد بن ابی علی بن ابی المعالی فردی است که عالم و ورع و فاضل است. از این عبارت اجمالا وثاقت استفاده می شود. بله او از علمای شیعه است که مرحوم شیخ منتجب الدین نام او را به عنوان فرد صالحی در کتاب فهرست خود نقل کرده است. او از اصحاب ائمه نمی باشد.

ابن ابی عمیر هم فردی است که مرسلاتش قابل قبول است ولی اگر در جایی فردی را به شکل مسند نقل کند باید آن فرد را بررسی کنیم زیرا مواردی هست که او از افرادی چون یونس بن ظبیان روایت نقل کرده است که از اکذب الکذابین بوده است. از این رو ابن ابی عمیر لا یرسل الا عن ثقه نه اینکه لا یروی الا عن ثقه.

ص: ۴۷۰

اما تحت شماره ی ۴۱۶ احمد بن ابی علی بن قیاس است که مجهول الحال است و اصلا معلوم نیست از ائمه روایتی نقل کرده باشد.

به هر حال سند این روایت ضعیف است و به عنوان مؤید می توان از آن استفاده کرد.

این سه روایت برای اثبات مدعا کافی است. خصوصا که شیخ طوسی حدیث اول، صدوق حدیث دوم و کلینی حدیث سوم را نقل کرده است و این خود موجب اعتبار و تقویت این احادیث می شود. بنابراین در مسئله ی عمره ی مفره حکم شفاف است و در هر سه روایت هر سه حکم (کفاره، فساد و اعاده) ذکر شده است. (به شرط اینکه قبل از طواف یا سعی باشد و الا اگر بعد از آن باشد فقط کفاره دارد.

اما عمره ی تمتع:

از نظر اقوال بعضی فتوا داده اند و بسیاری هم متعرض آن نشده اند. از جمله کسانی که کلامش در این مورد مطلق است محقق در شرایع می باشد که می فرماید: و من جامع فی احرام العمره قبل السعی فسدت عمرته و علیه بدنه و قضائها

عبارت ایشان مطلق است و اطلاق کلام او هم عمره ی مفرده را شامل می شود و هم عمره ی تمتع را.

صاحب مدارک به نقل از جواهر در ج ۲۰ ص ۳۸۰ هم می فرماید: ظاهر الاکثر (زیرا عباراتشان مطلق است.) و صریح البعض (به عدم فرق تصریح کرده اند) عدم الفرق بینهما. صاحب جواهر کلام ایشان را قبول نکرده است و قائل به عدم شهرت در مسئله است.

ص: ۴۷۱

علامه در قواعد تردید کرده است و می فرماید: و لو جامع فی إحرام العمره المفرده أو المتمتع بها علی إشکال قبل السعی عامدا عالما بالتحریم بطلت عمرته و وجب إکمالها و قضاؤها و بدنه.

به همین دلیل امام قدس سره قائل است که مواقعه در عمره ی تمتع فقط کفاره دارد موجب فساد و قضاء نمی باشد. بعد ایشان احتیاط مستحبی می کند که بعد آن را بحث می کنیم.

دلیل مسئله:

کسانی که در عمره ی تمتع هم آن سه حکم را جاری می دانند چه دلیل هایی را می توانند ارائه دهند.

دلیل اول: بین عمره ی مفرده و تمتع فرقی نیست (بجز تفاوت های مختصری در یکسری از احکام) از این از روایاتی که در عمره ی مفرده بود الغاء خصوصیت می کنیم و به عمره ی تمتع سریان می دهیم.

البته این مسئله را صاحب جواهر نپذیرفته است و آیه الله خوئی در کتاب حجش این را قیاس می داند. زیرا ما قیاس اولویت قطعی را حجت می دانیم نه قیاس ظنی را.

نقول: به نظر ما این قیاس مع الفارق است. زیرا در عمره ی مفرده می توان تا ماه آینده در مکه باقی ماند و بعد عمره ی دیگری را انجام داد زیرا غالبا مکه هنگام انجام این عمره خلوت است خصوصا که برای محرم شدن می توان از ادنی الحل محرم شد. ولی در عمره ی تمتع هم مکه شلوغ است و هم باید از مواقیت محرم شد از این رو چه بسا شارع این حکم به قضا و فساد را در عمره ی تمتع جاری ندانسته باشد زیرا انجام این موارد مشکلات زیادی دارد.

ص: ۴۷۲

ان شاء الله در جلسه ی بعد ادله ی دیگر را مطرح می کنیم.

حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

حدیث اخلاقی:

وسائل الشیعه باب اول از ابواب آداب العشره

ح ۷: ـفِی السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْعُيُونِ وَ الْمَحَاسِنِ لِلْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَبْلِغْ مَوَالِيَنَا السَّلَامَ وَ أَوْصِهِمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَ أَنْ يَعُودَ صَحِيحُهُمْ مَرِيضَهُمْ وَ لْيَعُدْ غَنِيُّهُمْ عَلَى فَقِيرِهِمْ وَ أَنْ يَشْهَدَ حَيُّهُمْ جِنَازَةَ مَيِّتِهِمْ وَ أَنْ يَتَلَاقَوْا فِی بُيُوتِهِمْ وَ أَنْ يَتَفَاوَضُوا عِلْمَ الدِّينِ فَإِنَّ ذَلِكَ (مورد اخیر یا هر هفت مورد) حَيَاةٌ لِأَمْرِنَا (حیات مسئله ی امامت و ولایت) رَحِمَ اللَّهُ عَبْداً أَحْيَا أَمْرَنَا وَ أَعْلِمْهُمْ يَا خَيْثَمَةُ أَنَّا لَا نُغْنِی عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً (ما نمی توانیم برای شما کاری بکنیم) إِلَّا بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ (مگر اینکه شما عمل صالح داشته باشید) فَإِنَّ وَلَايَتَنَا لَا تُنَالُ إِلَّا بِالْوَرَعِ وَ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ وَصَفَ عَدْلًا (مسائل ارزشی را برای مردم توصیف کند) ثُمَّ خَالَفَهُ إِلَى غَيْرِهِ (خودش بر ضد آن عمل کنند.) در رجال، خیثمه به چند نفر اطلاق شده است ولی بعید نیست خیثمه ی مزبور در سند روایت، خیثمه بن عبد الرحمن باشد زیرا هم از اصحاب امام باقر علیه السلام بوده است و هم از اصحاب امام صادق علیه السلام.

در روایت مزبور امام صادق علیه السلام پیامی برای شیعیان می فرستد و به هفت مورد توصیه می کند که عبارتند از:

ص: ۴۷۳

رعایت تقوای الهی: تقوی به عبارت ساده به معنای احساس مسئولیت کردن است و انسانی که در برابر مسائل بی تفاوت است بی تقوا است. انجام عمل صالح ملاقات مریض. اغنیاء از حال فقیران با خبر باشند. شرکت در تشییع جنازه: مؤمن نه تنها زنده اش احترام دارد حتی بعد از مرگش هم باید محترم باشد و باید در تشییع جنازه ی او شرکت کرد. به عبارت دیگر می توان گفت که وقتی مرده ی او احترام دارد به طریق اولی وقتی زنده است باید احترام او را نگاه داشت. در خانه ها به ملاقات همدیگر بروند: مؤمنان باید از حالات هم باخبر باشند و به ملاقات یکدیگر بروند. این ملاقات ها موجب می شود که از احوال و افکار هم با خبر شوند و در نتیجه اتحادشان بیشتر شود. در باره ی علم دین با هم مذاکره کنند: مسائل دینی با این کار روز به روز تقویت می شود.

سپس امام علیه السلام تصریح می کند که هر کس باید با عمل صالح خودش به سعادت برسد و الا محبت اهل بیت به تنهایی کارساز نیست. تنها با عمل صالح است که می توان به عمق ولایت نائل شد و الا تنها به پوسته ی ولایت دست خواهیم یافت. توسلات به تنهایی بدون عمل صالح بی فایده است. در روایت (بنی الاسلام علی خمس) آمده است که انسان باید ولایت را

قبول کنـد (لتکون اعمـاله بـدلالته) یعنی برای اینکه اعمـالش بـا دلالـت امـام باشـد و خط ارتباطی اعمال او با امام علیه السـلام درست بشود.

آنگاه در خاتمه می فرمایـد: شدیـدترین عـذاب در روز قیامت از آن کسـی است که مردم را به خیری توصـیه کرده باشد ولی خودش به آن عمل نکرده باشد.

ص: ۴۷۴

عیب بزرگ این کار این است که مردم در اصل مسئله متزلزل می شوند. مثلا طبیبی در مورد مشروبات الکی داد سخن دهد و بعد خودش سر سفره ی شراب بنشیند. مردم می گویند: پس هر چه گفته بود دروغ و بی اساس بود. از این رو اگر کسی مردم را به کار خوبی دعوت کند و بعد خودش به آن عمل نکند این کار موجب می شود که پایه ی اعتقادات مردم متزلزل شود.

بحث فقهی:

موضوع: حرمت استمتاع از نساء

بحث در تروک احرام است و به مواقعت با نساء و هر گونه تمتع و تلذذ از آنها رسیدیم. گفتیم که اگر کسی در عمره ی مفرده با نساء نزدیکی کند سه حکم بر او مترتب می شود: هم باید کفاره بدهد و هم عمره ی او فاسد می شود و هم باید قضای آن را به جا آورد. (این بحث در عمره ی مفرده با ادله ی محکم ثابت شد.)

اما در عمره ی تمتع روایتی وجود ندارد ولی بعضی از بزرگان ادله ای برای آن فراهم کرده اند. دلیل اول را خواندیم و آن الغاء خصوصیت از عمره ی مفرده بود. ما این دلیل را قبول نکردیم که گفتیم هم قیاس ظنی است و هم قیاس مع الفارق.

دلیل دوم: استدلال به روایت صحیحه ی معاویه بن عمار

باب ۱۳ از ابواب کفارات

ح ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُتَمَتِّعٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ لَمْ يُقَصِّرْ (هنوز تقصیر نکرده بود) قَالَ يَنْحَرُ جَزُوراً (باید یک جزور را قربانی کند) وَ قَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ ثَلَمَ حَجَّهُ (که حجش باطل باشد که در نتیجه باید اعاده هم بکند.) إِنْ كَانَ عَالِماً وَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ سؤال راوی از متمتع است که مطلق است و هم حج تمتع را می گیرد و هم عمره ی تمتع را. در هر حال راوی سؤال می کند که فردی با همسرش نزدیکی کرد و آن هم در حالی بود که تمام اعمال را انجام داده و فقط تقصیر نکرده بود. امام هم اول حکم به وجوب کفاره کرد و بعد با عبارت (و قد خشیت) فرمود: می ترسم حجش باطل باشد.

بر اساس این کلام از امام گفته شده است که حال که فرد تمام اعمال را به جز تقصیر انجام داده است و امام کلام مزبور را در مورد او می فرماید پس اگر قبل از اینکه اعمال تمام شود با همسرش نزدیکی کند به طریق اولی عمره ی او باطل می باشد که در نتیجه اگر باطل باشد اعاده هم باید بکند. از این رو هر سه حکم برای مواقعه در عمره ی تمتع ثابت می شود.

نقول: آیا با این تفاصیل می توان از این روایت یک دلیل قاطع برای فساد و اعاده ی عمره استنباط کرد.

مضافا بر اینکه کلام امام علیه السلام که می فرماید: (وَ قَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ ثَلَمَ حَجَّهُ) برگشت به عمل حج می کند نه عمره ی تمتع.

ح ۲: عَنْ عَلِيٍّ عَنْهُمَا يَعْنِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ دُرُسْتَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُتَمَتِّعٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُقَصِّرَ قَالَ يَنْحَرُ جَزُوراً وَ قَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ ثَلَمَ حَجَّهُ این روایت همان روایت چهارم است که به صورت فشرده تر بیان شده است.

خلاصه اینکه از این روایات نمی توانیم حکم به فساد و اعاده را در عمره ی تمتع ثابت کنیم.

حرمت استمتاع از نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استمتاع از نساء

بحث در مورد این بود که اگر کسی در ایام عمره ی تمتع با نساء مقاربت کند آیا مانند عمره ی مفرده، حکم به کفاره، فساد و وجوب قضاء بر او بار می شود یا اینکه فقط باید کفاره دهد.

ص: ۴۷۶

جمعی قائل بودند که فقط کفاره دارد و جمعی هم قائل بودند تمام احکام عمره ی مفرده در عمره ی تمتع جاری و ساری است.

سه دلیل بر جریان آن سه حکم در عمره ی تمتع ذکر کرده اند که تا به حال دو دلیل را بررسی کرده ایم.

الدلیل الثالث: اطلاق بعضی از روایات.

بعضی از روایات می گوید: اگر محرم مرتکب عمل فوق شود باید آن سه حکم را انجام دهد. اطلاق این روایات هم شامل عمره ی مفرده می شود و هم تمتع و هم حج تمتع را.

باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع

ح ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلَيْنِ أَوْ عَالِمَيْنِ قُلْتُ أَجِبْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعاً (حکم هر دو را بیان فرمائید:) قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلَيْنِ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَيَا عَلَى حَجِّهِمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْ‌ءٌ وَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنَةٌ (به عنوان کفاره باید شتری قربانی کنند) وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ (پس هم حجشان فاسد است و هم باید قضا کنند.) فَإِذَا (در سال آینده) بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا نُسُكَهُمَا وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَيُّ الْحَجَّتَيْنِ لَهُمَا (کدام حج حج واقعی است؟) قَالَ الْأُولَى الَّتِي أَحْدَثَا فِيهَا مَا أَحْدَثَا وَ الْأُخْرَى عَلَيْهِمَا عُقُوبَةٌ (اولی حج واجب است و حج دوم برای عقوبت می باشد.)

این روایت صحیحه است و هر چند مضمره است ولی چون مضمره ی زراره است مشکلی ایجاد نمی کند زیرا او فقط از امام علیه السلام احکام را دریافت می کرد.

ص: ۴۷۷

وجه استدلال به این است که در این روایت به (حجهما) تعبیر شده است و حج چون همراه با عمره ی تمتع است آن را هم شامل می شود.

نقول: از روایات فوق برداشت می شود که مراد حج است نه عمره ی تمتع زیرا اولاـ از عبارت (فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِی أَحْدَثَا فِيهِ) برداشت می شود که انجام این عمل در مکان خاصی بوده است و این قرینه بر این است که این عمل مخصوص حج است و الا عمره ی تمتع مکان خاصی ندارد. در حج در مسیر خاصی از عرفات حرکت کرده بعد مشعر بعد منی و بعد قربانگاه و غیره حرکت می کنند. ولی در عمره مکان خاصی وجود ندارد و با طواف و نماز طواف و سعی و تقصیر در همان جا، اعمالشان تمام می شود.

بنابراین اگر هم بگوییم که صدر روایت عام است ولی ذیل آن قرینه بر خاص بودن می شود یعنی این حکم مخصوص به خود حج است نه حج و عمره ی تمتع.

لا اقل اینکه اگر کلامی محفوف به ما یحتمل القرینیه باشد ظهور از کلام ساقط می شود و اگر ظاهر کلام اطلاق داشته باشد آن اطلاق ساقط می شود.

ح ۱۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَیْ ءٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَعَلَيْهِ سَوْقُ بَدَنَةٍ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْمَكَانِ الَّذِی وَقَعَ بِهَا فُرِّقَ مَحْمِلَاهُمَا فَلَمْ يَجْتَمِعَا فِی خِبَاءٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ

این روایت هم مانند روایت قبلی است.

در ذیل این روایت نکته ی جدیدی هست و آن اینکه مراد از اینکه آنها در آن مکان که آن عمل را انجام داده اند جمع نباشند این است که اگر فرد ثالثی هم در آنجا باشد کافی است و تفریق صدق می کند. از این رو تفریق مکانی لازم نیست.

ح ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ ع عَنْ رَجُلٍ وَاقَعَ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ عَلَيْهِ جَزُورٌ كَوْمَاءُ (شتر فربه) فَقَالَ لَا يَقْدِرُ فَقَالَ يَنْبَغِي لِأَصْحَابِهِ أَنْ يَجْمَعُوا لَهُ وَ لَا يُفْسِدُوا حَجَّهُ (سزاوار است که رفقایش کمکش کنند تا حجش فاسد نشود.)

در این روایت این بحث دوباره مطرح است که آیا عنوان حج آیا عمره ی تمتع را هم شامل می شود یا نه که چون حج محتمل القرینیه بر این است که مراد صرف حج باشد دیگر روایت، عمره ی تمتع را شامل نمی شود.

در مقابل این ادله ی ثلاثه، روایتی است که شاید بتوان گفت با آن مخالف است.

ح ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مِسْكِينٍ عَنْ خَالِدٍ الْأَصَمِّ قَالَ حَجَجْتُ وَ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِنَا وَ كَانَتْ مَعَنَا امْرَأَةٌ فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ جَاءَنَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا (شیعه بود) فَقَالَ يَا هَؤُلَاءِ قَدْ بُلِيتُ (مبتلی شدم) قَالُوا بِمَا ذَا قَالَ شَكَرْتُ بِهَذِهِ الْمَرْأَةِ (یعنی با این زن نزدیکی کردم و در بعضی از نسخ شکزت است که در لسان العرب آمده که آن هم به معنای مواقعه است ولی مواقعه از وراء ثیاب.) فَاسْأَلُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ اسْأَلُوا لِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَإِنِّي قَدِ اشْتَهَيْتُ (یعنی من حکم را می دانستم ولی این عمل را مرتکب شدم) فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَيْهَا بَدَنَةٌ در سند این روایت دو مشکل وجود دارد یکی حکم بن مسکین است و دیگری خالد الاصم که هر دو مجهول الحال می باشند.

در این روایت امام علیه السلام سؤال نکرد که عمل مزبور در حج اتفاق افتاد یا عمره ی تمتع و یا عمره ی مفرده و فقط فرمود که باید کفاره داد و با آنکه در مقام بیان بود ولی دیگر صحبتی از فساد و قضای عمل به میان نیاورده است و تاخیر بیان از وقت حاجت هم قبیح می باشد از این رو اگر فساد و قضا داشت امام علیه السلام می بایست بیان می فرمود.

به عبارت دیگر به قول صاحب معالم (ترک الاستفصال فی بیان الحال تدل علی العموم فی المقال) یعنی اگر کسی از امام علیه السلام سؤالی کرد و امام در جواب از شقوق مختلف سؤال نکرد این علامت است بر اینکه این حکم مربوط به تمام شقوق است و الا امام می بایست استفصار کند تا حکم همان صورت را بیان بفرماید.

بله مشکل سندی این روایت موجب می شود که نتوانیم به روایت عمل کنیم.

بررسی احتیاطی که امام قدس سره در مواقعه در عمرۀ تمتع ذکر کرده است کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل ج ۸ باب اول از ابواب احکام العشره

ح ۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ لِيَجْتَمِعْ فِي قَلْبِكَ الِافْتِقَارُ إِلَى النَّاسِ وَ الِاسْتِغْنَاءُ عَنْهُمْ يَكُونُ افْتِقَارُكَ إِلَيْهِمْ فِي لِينِ كَلَامِكَ وَ حُسْنِ سِيرَتِكَ وَ يَكُونُ اسْتِغْنَاؤُكَ عَنْهُمْ فِي نَزَاهَةِ عِرْضِكَ وَ بَقَاءِ عِزِّكَ امیر مؤمنان علی علیه السلام در این روایت می فرماید هر کس باید دو خصلت را در قلبش جمع کند: هم باید به مردم نیازمند باشی و هم بی نیاز از آنها. بعد این دو کلام را تفسیر کرده می فرماید: منظور از نیاز به مردم این است که با آنها با کلام نرم و با ملایمت و محبت با آنها صحبت کنی. منظور از بی نیازی از مردم این است که آبرویت را در برابر مردم حفظ کن و عزتت را مشکن.

ص: ۴۸۰

امیر مؤمنان در حکمت ۳۴۶ می فرماید: مَاءُ وَجْهِكَ جَامِدٌ يُقْطِرُهُ السُّؤَالُ فَانْظُرْ عِنْدَ مَنْ تُقْطِرُهُ یعنی آب روی تو جامد است و تقاضا کردن از مردم این آبرو را می ریزد. ماء الوجه که در فارسی به آن آبرو می گویند هر دو از یک معنا نشئت گرفته است. (آب و رو) بعضی از مفسران نهج البلاغه گفته اند وقتی انسان چیزی از دیگری تقاضا می کند گاه خجالت می کشد و صورتش سرخ می شود و عرق بر چهره اش نمایان می شود و این همان آب رو می باشد. از این رو امیر مؤمنان علیه السلام در کلام حکمت آمیز فوق می فرماید: آب روی تو جامد است و نمی ریزد ولی وقتی از کسی سؤال می کنی آن آبرو، قطره قطره شده و می ریزد.

در حدیث دیگری در مورد ابراهیم خلیل علیه السلام در مورد اینکه چرا خداوند او را خلیل قرار داد می خوانیم: لانه لم یسال احدا و لم یسال عنه احدا الا اعطاه. یعنی از کسی درخواستی نکرد و اگر کسی از او درخواست می کرد او را محروم نمی

کرد.به هر حال مؤمنین باید از یک طرف با مردم مدارا کنند (زیرا افراد دچار مشکلات هستند و گاه حرفشان را با عصبانیت مطرح می کنند ولی ما نباید عصبانی شویم) و از طرف دیگر نباید از مردم تقاضا کنند (و اگر مجبور شدیم از فرد با شخصیتی تقاضا کنیم.)

در مورد آیه الله سید عبد الهادی حائری شیرازی نقل شده است که فردی حاجتی داشت و بسیار ناراحت بود مشکلش این بود که خانه ای نداشت. نامه ای به ایشان نوشت که پر از بدگویی و فحاشی بود و از ایشان تقاضا کرد که نیمی از هزینه ی خانه را به او بدهند. ایشان نامه را مطالعه کرد و فرمود: اگر ما نیمی از هزینه ی خانه را به او بدهیم او نیم دیگر را از کجا تهیه می کند؟

ص: ۴۸۱

بحث فقهی:

موضوع: بررسی احتیاطی که امام قدس سره در مواقعه در عمرهٔ تمتع ذکر کرده است.

بحث ما در مورد ترک استمتاع از نساء در ایام حج و عمره به اینجا رسید که گفتیم اگر در عمره ی مفرده فرد مواقعه کند سه اثر بر آن بار می شود: هم عمره اش فاسد می شود و هم باید آن را دوباره انجام دهد و هم کفاره بر او بار می شود. بعد این بحث مطرح شد که آیا این سه اثر در عمره ی تمتع هم جاری است که به این نتیجه رسیدیم فقط کفاره جاری می شود نه غیر آن.

بقی هنا امور:

الامر الاول: امام قدس سره در این مسئله احتیاطی کرده است و فرموده: و لکن الاحوط اتمام العمل و استئنافه لو وقع ذلک قبل السعی و لو ضاق الوقت حج افرادا.

یعنی وقتی مواقعه انجام شد باید باقی مانده ی عمره ی تمتع را انجام دهد و اگر قبل از سعی بود عمل را از اول شروع کند (بعد از سعی حتی در عمره ی مفرده هم کفاره دارد.) و اگر وقت ضیق است و نمی تواند برای تجدید عمره به مواقیت خمسه برود باید احتیاطا نیت را از حج تمتع به حج افراد تبدیل کند و بعد عمره ی مفرده ای انجام دهد. (حج افراد اینگونه است که بعد از اعمال حج باید عمره ی مفرده ای هم انجام دهد.)

بعد امام احتیاط دیگری می کند و آن اینکه سال بعد حج و عمره را اعاده کند زیرا احتمال دارد که فساد از عمره به حج سرایت کرده باشد.

ص: ۴۸۲

نقول: احتیاط این است که انسان به گونه ای عمل کند که علی ای حال صحیح باشد. مثلا اگر کسی شک دارد که سفر او قصر است یا نه در آنجا هم باید نماز را قصر بخواند و هم اتمام و یا اگر کسی شک دارد سه سلام در نماز واجب است یا یکی احتیاط می کند و هر سه را می خواند.

حال در ما نحن فیه احتیاطی که امام فرموده است درست از آب در نمی آید زیرا عدول از حج تمتع به افراد خود خلاف احتیاط است زیرا وظیفه ی فرد حج تمتع است نه حج افراد و نباید نیتش را از حج تمتع به چیز دیگری بر گرداند.

به عبارت دیگر در ما نحن فیه امکان ندارد بتواند احتیاط کنم زیرا اگر عمره باطل باشد و وقت هم ضیق باشد در اینجا باید به حج افراد عدول کنم ولی احتمال دیگر هم این است که عمره اش صحیح باشد و فقط می بایست کفاره بدهد در اینجا دیگر نباید به حج افراد عدول کند.

به یک راه دیگر وجود دارد و آن این است که ما فی الذمه را نیت کند و بعد از اتمام اعمال حج قربانی کند (حج تمتع قربانی دارد و حج افراد ندارد.) و بعد عمره ی دیگری که عمره ی مفرده باشد انجام می دهد. با این راه عملش در هر حال صحیح می باشد.

آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟

ص: ۴۸۳

بحث در تروک احرام است و به این بحث رسیدیم که مواقعه با نساء در عمره ی مفرده و عمره ی تمتع موجب ایجاد شدن احکامی می شود و به بقی هنا امور رسیدیم.

الامر الثانی: آیا مواقعه ای که موضوع این احکام است صرف مواقعه در قُبُل است یا مواقعه در دُبُر هم همین حکم را دارا است؟

صاحب جواهر و متن شرایع و عده ی زیاد دیگری قائل هستند که هر دو (قُبُل و دُبُر) را شامل می شود و این مسئله ظاهرا بین اصحاب مشهور است و از آنجا که این بحث در موارد متعددی مطرح است بهتر است که این بحث را به شکل جامع مطرح نماییم.

این بحث در موارد متعددی در فقه مطرح است که ما به دوازده مورد از آن اشاره می کنیم.

احکام جنابت: آیا جنابت فقط مربوط به اولی است یا در هر دومی هم جنابت ایجاد می شود و آیا جنابت فاعل و مفعول را شامل می شود یا فقط فاعل جنب می شود. (مشهور این است که در دومی هم جنابت وجود دارد ولی مخالف هم در این قول

هست.) احکـام مفطرات صـیام: اینکه صـیام بـا مواقعه افطـار می شود آیـا دومی هم موجب افطـار می شود یا نه. احکام تروک احرام: آیـا احکـام تروک احرام علاوه بر اولی، در دومی هم جـاری می شود یـا نه. اصـل جواز این عمل: آیا مواقعه در هر دو مورد جـایز است یا اینکه فقط اولی را شامل می شود و دومی حرام می باشـد و آیا اگر در دومی جایز باشـد رضایت زوجه در دومی شـرط است (کما اینکه قائل به شـرطیت هستیم) یا رضایت ا شـرط نیست. اینکه در هر چهار ماه نبایـد مواقعه ترک شود آیـا این وجوب فقـط بـا اولی ساقط می شود یا اینکه دومی هم موجب رفع تکلیف می شود. می گوینـد لا یجوز الـدخول علی الصـغیره : ازدواج با صغیره هر چند با اذن ولی و وجود مصلحت جایز است ولی اگر صغیره باشد و یا آمادگی جسمانی نداشته باشـد (و خوف افضـاء باشـد) نبایـد بـا او نزدیکی کرد. حـال آیـا این حرمت مخصوص دخول اول است یا دومی هم حرام می باشـد. در صورتی که زوج عنین باشـد و قادر بر جماع نباشـد زوجه می تواند نکاح را فسخ کند ولی اگر زوج یک بار قادر بر انجـام مواقعه باشـد دیگر خیـار از زوجه ساقـط می شود. حـال این بحث مطرح است که آیا با عمل ثانی هم این خیار از زوجه ساقط می شود یا نه. اگر زوجه تمکین نکند ناشزه می شود آیا در صورت عدم تمکین در دومی هم نشوز صدق می کند یا نه. مهر کامـل وقتی لازم می شود که دخول حاصل شود و الا اگر قبل از دخول طلاق صورت گیرد مهر، نصف می شود. حال آیا دخول دوم هم به تنهـایی موجب تکمیـل مهر است یـا این امر مختص به دخول اولی است. ایلاء احکامی دارد و آن عبارت از این است که کسـی قسم بخورد با زوجه اش مواقعه نکند. در این صورت چهار ماه به او مهلت داده می شود و بعد احکام ایلاء بـار می شـود و در قرآن در سوره ی بقره آیه ی ۲۲۶می خوانیم: (لِلَّذینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسـائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَهِ أَشْـهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ) حال کسـی که قسم به ترک دخول خورده است آیا قسم به عدم دخول در دومی را هم شامل می شود یا نه. عقد نکـاح بـا کسـی که در مرض موت است در این حال اگر با زوجه عقـد کنـد و با او دخول نکنـد و زوجه از دنیا برود این عقد باطل است و ارث هم نـدارد ولی اگر دخول حاصل شود هم عقد صـحیح است و هم زوج ارث می برد. حال دخول دومی هم موجب ترتب این حکم است یـا نه. ثبوت حـد زنا: آیا زنای محصـنه و غیر محصـنه مخصوص دخول اول است یا در دومی هم جاری است. مسئله ی عده: آیا در صورت دخول اول باید عده نگاه داشت و یا اینکه در دخول دوم هم باید عده نگاه داشت.

در مسائل متعددی این مطلب مطرح می شود و ما مواردی که را که احصاء کردیم به حدود بیست مورد رسیده است که منحصر در اینها هم نیست.

اما اصل مسئله: برای حل این مسئله باید به عناوینی که در آیات و روایات وارده شده دقت کنیم و عناوینی چون (جماع) و امثال آن را بررسی کنیم که آیا به دومی هم صدق می کند یا نه. ابتدا عناوینی را که در قرآن آمده است بررسی می کنیم و بعد به سراغ روایات می رویم.

اما عناوینی که در آیات وجود دارد:

لمس: (وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً) (نساء آیه ی ۴۳) مس: (لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَريضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُه) (بقره آیه ی ۲۳۶) زنا: (الزَّانِيَةُ وَ الزَّاني فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَه) (نور ۲) اتیان: یعنی به سراغ همسر یا جماع رفتن: (وَ اللاَّتي يَأْتينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُم) (آیه ی ۱۵ سوره ی نساء) (وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما) (آیه ی ۱۶ سوره ی نساء) (آیه ی اول مربوط به زنان همسردار است و آیه ی دوم مربوط به زن و مرد بی همسر است و حکم در هر دو مربوط به قبل از نزول آیات حد است و هر دو آیه منسوخ شده است. رفث: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُم) (بقره آیه ی ۱۸۷) رفث به معنای جماع است.

ص: ۴۸۵

اما عناوینی که در روایات به کار برده شده است:

مواقعه: (رَجُلٌ وَقَعَ عَلَى أَهْل) (باب سوم از کفارات حج) جماع: در روایاتی که در تفسیر رفث آمده است می خوانیم: (الرفث هو الجماع) غشیان: غشیان به معنای پوشاندن است و کنایه از مواقعه می باشد. (مُحْرِم غَشِيَ امْرَأَتَه) (باب ۳ از کفارات استمتاع حدیث ۷) اتیان: (عَنْ رَجُلٍ يأَتَى أَهْلَه) در روایتی که مرسله است می خوانیم: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي أَهْلَهُ مِنْ خَلْفِهَا قَالَ هُوَ أَحَدُ الْمَأْتَيَيْنِ (این یکی از آن دو تا است یعنی هر دو یک حکم دارد) فِيهِ الْغُسْلُ) (وسائل ج ۱ ابواب جنابت باب ۱۲ ح ۲) در این روایت که روایت خاصه است حکم دومی صریحا پرسیده شده است. این حدیث هر چند مرسله است ولی معمول به اصحاب است. حال باید دید آیا از باب غسل می توان آن را به سایر ابواب سرایت داد یا نه. مباشرت: (عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ وَ هُمَا مُحْرِمَان) (باب ۴ از ابواب کفارات استمتاع ح ۱) دخول: در این عنوان روایت صحیحه ای وجود دارد که در ابواب جنابت باب ۶ ح ۱ آمده است: (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَتَى يَجِبُ الْغُسْلُ عَلَى الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ فَقَالَ إِذَا أَدْخَلَهُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَ الْمَهْرُ وَ الرَّجْمُ) امام علیه السلام در این روایت تعمیم داده است و مهر و رجم را هم اضافه فرموده است و بعید نیست که از این روایت استفاده شود که این مسئله عمومیت دارد. التقاء ختانین: (إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْل) (ابواب جنابت باب ۶ ح ۲) ظاهر این عنوان دخول اولی است زیرا در دومی التقای دو ختنه گاه معنا ندارد ولی بعضی اصرار دارند که این را به دومی هم تسری دهند.

ان شاء الله فردا این بحث را پیگیری خواهیم کرد.

آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟ کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: آیا دخول در دبر هم حکم دخول در قبل را دارد؟

بحث در جایی است که شخص محرم در حال احرام مرتکب نزدیکی با نساء شده است. اصل مسئله را بحث کردیم. به این مسئله رسیده ایم که در مواقعه آیا بین قُبُل و دُبُر فرق است یا نه.

گفتیم این مسئله در تمام فقه محل ابتلاء است و موارد متعددی از آن را ذکر کردیم. اکنون موارد دیگری را نیز به آنها اضافه می کنیم:

مسئله ی اعتکاف: آیا هر دو صورت موجب بطلان اعتکاف است یا فقط صورت اول (دخول در قُبُل) مسئله ی حق حبس: زن حق دارد تمکین نکند تا مهریه را بگیرد (البته در صورتی که مهریه نقد و عند المطالبه باشد) اما اگر یک بار دخول محقق شود دیگر حق حبس از او ساقط می شود و به هر حال نمی تواند از تمکین خودداری کند. (هر چند حق اخذ مهر را نیز دارد.) حال آنی که حق حبس را از بین می برد فقط دخول اول است یا اینکه دخول دوم هم مانند آن است. مسئله ی ظهار: در عصر جاهلیت طلاق را با این عبارت محقق می کردند که مرد به زن بگوید: (انت علیّ کظهر امی) یعنی تو مانند مادر من هستی و بر من حرام می باشی. در اسلام این صیغه با شرایطی مورد قبول واقع شده است و یکی از شرایط این است که قبل از ظهار، دخول حاصل شده باشد و الا صیغه ی ظهار بی فایده است و طلاق با آن حاصل نمی شود. حال این دخول که شرط ظهار است آیا دخول اول است یا دومی را هم شامل می شود. حد قذف: اگر کسی دیگری را قذف کند باید هشتاد تازیانه به او بزنند حال آیا حد قذف نسبت دادن زنا در اول است یا دومی را هم شامل می شود. (اگر دومی را شامل نشود، به جای حد، باید قذف کننده را تعزیر کرد به دلیل اینکه به کسی نسبت بدی داده است.) حد قیادت: قیادت به معنای واسطه شدن در امر فجور است حال اگر کسی واسطه در دخول مورد دوم شود آیا حد قیادت بر او جاری می شود یا اینکه فقط باید تعزیر شود. حرمت ابدی در عقد در عده: اگر کسی از شوهرش طلاق گرفته باشد و در ایام عده باشد (و همچنین تمامی صوری که زن عده نگاه می دارد) و در این ایام به ازدواج مرد دیگری در آید هم عقد نکاح باطل است و در دو حالت موجب حرمت ابدی می شود اول اینکه عالم به حرمت باشد و دوم این است که عالم به حرمت نیست و جاهل می باشد ولی بعد از عقد دخول هم حاصل شود. حال این دخول که موجب حرمت ابدی شخص جاهل است فقط اولی را شامل می شود یا دومی هم داخل در حکم است. یکی از شرایط طلاق این است که در طهر غیر مواقع باشد یعنی زن عادت شده و پاک شده باشد و بعد از پاک شدن با شوهرش نزدیکی نداشته باشد. در این حالت طلاق صحیح است. حال آیا مواقعه ی صورت دوم برای طهر غیر مواقع مضر است یا نه. لزوم عده بعد از دخول و طلاق: اگر زن غیر مدخوله باشد عده ندارد ولی اگر مدخوله باشد عده دارد. حال آیا مدخوله ی قسم دوم هم موجب نگاه داشتن عده می شود یا نه. دخولی که موجب محرم شدن ربیبه می شود: آیا دخول دوم هم موجب محرم شدن می شود یا نه.

ص: ۴۸۷

موارد دیگری هم ممکن است وجود داشته باشد.

بعد این مطلب را مطرح کردیم که کلید حل این مسئله این است که به عناوینی که در آیات و روایات در مورد نزدیکی به کار رفته است دقت کنیم و ببینیم کدام یک از این تعبیرات عام است و کدام یک خاص می باشد.

گفتیم در قرآن پنج تعبیر وجود دارد و اکنون سه مورد دیگر به آن اضافه می کنیم.:

مباشرت: (وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ) (بقره / ۱۸۷) دخول: (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُم) (نساء / ۲۳) حفظ الفروج: (قُلْ لِلْمُؤْمِنينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) (نور / ۳۰) و (وَ الَّذينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ) (مؤمنون / ۵) در روایت آمده است که فرج اشاره به مورد خاص است که باید دید آیا به دومی هم فرج اطلاق می شود یا نه.

نتیجه ی گیری: این عناوین که در آیات و روایات آمده است در سه گروه خلاصه می شود:

گروه اول: عناوینی که در قُبُل ظهور دارد مانند روایاتی که می گفت: التقاء الختانین موجب غسل و مهر و رجم می شود. حتی ممکن است گفته شود که عنوان زنا هم ظاهر در دخول در اول است.

گروه دوم: عناوینی که مطلق است و به حسب ظاهر عام می باشد مانند مباشرت، دخول، لمس نساء، مس نساء، وطی و مواقعه و امثال آن. آیا می شود به عموم این الفاظ اخذ کرد یا اینکه به صورت اول انصراف دارد و اگر انصراف دارد آیا انصراف بدوی است یا انصراف حقیقی؟ انصراف بدوی این است که در بدو نظر ذهن انسان به مصداق معینی منصرف می شود ولی با اندکی تامل زائل می شود. مثل اینکه ذهن انسان با شنیدن رجل شجاع به فرد خاصی منصرف می شود و بعد به سرعت زائل می شود. انصراف حقیقی آن است که مستقر می باشد.

ص: ۴۸۸

گروه سوم: به حساب مقامات فرق می کند و یا از قبیل تناسب حکم و موضوع و یا به حسب قیاس اولویت می باشد. مثلا زنای به عنف موجب اعدام می باشد حال اگر زنای به عنف به صورت دوم باشد هر چند اگر به آن زنا نگویند ولی تجاوز به صورت دوم قبیح تر و وقیح تر از تجاوز به عنف به صورت اول است. عرف در اینجا الغاء خصوصیت می کند و حتی ممکن است قائل به اولویت باشد.

همچنین گاه تناسب حکم و موضوع اقتضا می کند که دومی هم مانند اول باشد مانند آیه ی حرمت مباشرت با زنان در ایام اعتکاف. در اینجا عرف می گوید: منظور از آیه این است که کسی در حال اعتکاف با زنان نزدیکی نکند و بین اولی و دومی در این مورد فرقی نیست. همچنین در بحث حج همین نکته جاری است زیرا خداوند می خواهد کسی که در حال حج است از این لذائذ خود را جدا کند و حتی عقد خواندن و نگاه و لمس کردن با شهوت هم حرام است از این رو به دلیل تناسب حکم و موضوع می توان گفت که عبارت (لا رفث) هر دو را شامل می شود.

بله یکی دو روایت تصریح کننده به دخول در دوم داریم که یکی عبارت بود از (احد الماتیین) و یا در صحیحه ی محمد بن مسلم از خصوص دومی سؤال شده بود که امام فرمود: (وَجَبَ الْمَهْرُ وَ الْعِدَّةُ وَ الْغُسْلُ)

الامر الثالث: کفاره ی نزدیکی چیست؟ آیا کفاره شتر است یا تخییر بین شتر و گاه و گوسفند است و یا بین اغنیاء و فقراء تفصیل است که اغنیاء بدنه و جزور بدهند و فقراء گاه و گوسفند و یا اینکه اغنیاء جزور، متوسطین گاه و فقرا گوسفند.

ان شاء الله این بحث را فردا پیگیری می کنیم.

کفاره ی مواقعه با نساء در ایام حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی مواقعه با نساء در ایام حج

بحث در مسئله ی اولی از مسائل مربوط به تروک احرام است که به بقی هنا امور رسیدیم و امروز به امر سوم می پردازیم که عبارت است از اینکه کفاره ی مواقعه با نساء چیست؟ آیا بدنه است یا تخییر بین شتر و گاو و گوسفند می باشد یا اینکه ترتیب است یعنی اغنیاء شتر و متوسطین بقر و ضعفاء گوسفند.

در این مورد مرحوم آیه الله خوئی در کتاب المعتمد فی شرح العروه در ج ۲۸ ص ۳۶۰ می فرماید: (المشهور انه علی الترتیب)

در این مسئله اقوال و احتمالات دیگر هم هست و امام قدس سره هم قائل بود که احوط بدنه است و در میان فقیر و غنی هم فرقی نیست و همه باید بدنه بدهند.

منشا اختلاف اقوال اختلاف روایات است. با بررسی روایات می بینیم که شش طائفه روایات در این مورد وارد شده است که در ج ۹ از ابواب کفاره الاستمتاعات وارد شده است.

این روایات گاه در مورد حج تمتع است و گاه عمره ی مفرده ولی چون من حیث المجموع برای ما کافی است دیگر این روایات را از این نظر تقسیم نمی کنیم و همه را یکپارچه بحث می کنیم.

الطائفه الاولی: روایاتی که فقط از بدنه (شتر) سخن می گوید. گاهی هم از جزور سخن می گوید که همان بدنه است.

ص: ۴۹۰

ح ۲، ۳، ۹، ۱۲ و ۱۳ از باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع و ح ۱ و ۲ از باب ۵ و احادیث دیگر. (در این احادیث فقط به اصل بدنه توجه داریم و با فروعات دیگری که ممکن است مطرح شود کاری نداریم.)

ح ۲: «عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ‌ءٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَةً (بدنه را به قربانگاه ببرد و قربانی کند) وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا الْمَنَاسِكَ ... این روایت صحیحه است.

ظاهر این است که در این ابواب تفاوتی بین جاهل قاصر و مقصر نیست زیرا روایات اطلاق دارد و جاهل مقصر هم در این مسئله کم نیست.

ح ۳: عَنْ أَبِی الْحَسَنِ النَّخَعِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ عَلَیْهِ بَدَنَةٌ... این روایت صحیحه است.

ح ۹: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِیَ امْرَأَتَهُ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلَیْنِ أَوْ عَالِمَیْنِ قُلْتُ أَجِبْنِی فِی الْوَجْهَیْنِ جَمِیعاً قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلَیْنِ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَیَا عَلَى حَجِّهِمَا وَ لَیْسَ عَلَیْهِمَا شَیْ ءٌ وَ إِنْ كَانَا عَالِمَیْنِ فُرِّقَ بَیْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِی أَحْدَثَا فِیهِ وَ عَلَیْهِمَا بَدَنَةٌ وَ عَلَیْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ ... این روایت صحیحه است و در مورد جایی است که زن محرم بوده است.

ح ۱۲: وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ وَ إِنْ لَمْ یَكُنْ جَاهِلًا فَعَلَیْهِ سَوْقُ بَدَنَةٍ وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ... این روایت صحیحه است.

الطائفه الثانیه: در درجه ی اول شتر و اگر نمی تواند گوسفند.

باب ۳

ح ۴: عنه (موسی بن قاسم) عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَیْهِ بَدَنَهٌ یَنْحَرُهَا وَ إِنْ لَمْ یَجِدْ فَشَاهٌ... این روایت معتبره است.

در این روایت عبارت (لم یجد) کنایه از فقر است و الا شتر در ایام حج فراوان پیدا می شود.

این بحث نیز مطرح می شود که اگر کسی بتواند گاوی ذبح کند آیا باز هم ذبح گوسفند کافی است یا اینکه به قرینه، ترتیب را بین شتر، گاه و گوسفند متوجه می شویم.

ح ۱۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ... فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَیْهِ بَدَنَهٌ یَنْحَرُهَا فَإِنْ لَمْ یَجِدْ فَشَاهٌ ...روایات قرب الاسناد دارای اشکال و گفتگو است.

این روایت با روایت قبلی قریب المضمون است و سند در هر دو از حمیری به علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام می باشد و شاید هر دو یک روایت باشند.

الطائفه الثالثه: روایاتی که می گوید: علیه جزور او بقره

باب ۱۳

ح ۵: عَنْ عِمْرَانَ الْحَلَبِیِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَیْتِ وَ بِالصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ وَ قَدْ تَمَتَّعَ ثُمَّ عَجَّلَ فَقَبَّلَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ یُقَصِّرَ مِنْ رَأْسِهِ قَالَ عَلَیْهِ دَمٌ یُهَرِیقُهُ وَ إِنْ جَامَعَ فَعَلَیْهِ جَزُورٌ أَوْ بَقَرَهٌ

الطائفه الرابعه: روایتی که می گوید: علیه دم شاه

باب ۱۳

ح ۳: عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ مُتَمَتِّعٌ وَقَعَ عَلَی امْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ یُقَصِّرَ فَقَالَ عَلَیْهِ دَمُ شَاةٍ این روایت هم صحیحه است.

الطائفه الخامسه: روایاتی که مطلق است و از سوق هدی سخن می گوید و هدی هر سه مورد را شامل می شود.

باب ۳

ح ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ الْبَزَنْطِیِّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِیمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَ رَأَیْتَ مَنِ ابْتُلِیَ بِالرَّفَثِ وَ الرَّفَثُ هُوَ الْجِمَاعُ مَا عَلَیْهِ قَالَ یَسُوقُ الْهَدْیَ...

باب ۴

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ وَ هُمَا مُحْرِمَانِ مَا عَلَیْهِمَا فَقَالَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَعَانَتْ بِشَهْوَةٍ مَعَ شَهْوَةِ الرَّجُلِ فَعَلَیْهِمَا الْهَدْیُ جَمِیعاً

الطائفه السادسه: روایاتی که در متن آنها به تخییر، تصریح شده است.

باب ۸

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ صَبَّاحٍ الْحَذَّاءِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ مُوسَی ع أَخْبِرْنِی عَنْ رَجُلٍ مُحِلٍّ وَقَعَ عَلَی أَمَةٍ لَهُ مُحْرِمَةٍ ... فَقَالَ إِنْ كَانَ مُوسِراً وَ كَانَ عَالِماً أَنَّهُ لَا یَنْبَغِی لَهُ وَ كَانَ هُوَ الَّذِی أَمَرَهَا بِالْإِحْرَامِ فَعَلَیْهِ بَدَنَةٌ وَ إِنْ شَاءَ بَقَرَةٌ وَ إِنْ شَاءَ شَاةٌ...

ص: ۴۹۳

جمع بین روایات:

اولین راه در تعارض بین روایات جمع دلالی است. در اینجا دو رقم جمع ذکر کرده اند:

جمع دوم: جمع به ترتیب که در کلام مشهور ذکر شده بود به این گونه که اغنیاء باید شتر، متوسطین گاو و فقراء گوسفند.

نقول: این جمع شاهد می خواهد و شاهد آن روایاتی است که در طائفه ی دوم ذکر کردیم که می فرمود: (ان لم یجد فشاه). در این روایات سخنی از بقره نیست ولی ما با الغاء خصوصیت بقر را هم اضافه می کنیم.

جمع دوم: جمع به تخییر

شاهد این جمع همان روایاتی است که بین شتر و گاه و گوسفند به او عطف کرده بود.

حال باید دید بین این دو جمع کدام را باید انتخاب کرد.

نقول: بهتر این است که همان احتیاطی که امام قدس سره مطرح کرده است را جاری بدانیم و آن این است که احوط این است که همه، چه غنی و یا فقیر بدنه بدهند. این قول شاهد جمع هم دارد و آن روایاتی است که امام علیه السلام فرمود اگر او نمی تواند شتر قربانی کند رفقایش پول آن را برایش فراهم کنند تا حجش فاسد نشود. این روایت نشان می دهد که اگر فرد پول ندارد باید قرض کند و شتر را قربانی کند تا حجش فاسد نشود.

بنابراین ما در این مسئله می گوییم که احوطی که امام قدس سره بیان کرده است خوب است زیرا روایات متعارض است و طرق جمع متعدد است و یک روایت هم شاهد بر احتیاط امام قدس سره است.

ص: ۴۹۴

احکامی که بر انجام مواقعه در حج بار می شود کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکامی که بر انجام مواقعه در حج بار می شود.

امام قدس سره در مسئله ی دوم از مسائل مربوط به تروک احرام که مربوط به مواقعه النساء است می فرماید: لو ارتکب ذلک فی إحرام الحج عالما عامدا بطل حجّه إن کان قبل وقوف عرفات بلا إشکال، و إن کان بعده و قبل الوقوف بالمشعر فکذلک علی الأقوی، فیجب علیه فی الصورتین إتمام العمل و الحج من قابل، و علیه الکفاره، و هی بدنه، و لو کان ذلک بعد الوقوف بالمشعر فان کان قبل تجاوز النصف من طواف النساء صحّ حجه و علیه الکفاره و إن کان بعد تجاوزه عنه صح و لا کفاره علی الأصح.

امام قدس سره در این مسئله چهار صورت را متذکر شده اند.

اول اینکه: اگر این عمل از روی عمد و اختیار و علم، و قبل از وقوف به عرفات باشد حجش فاسد می شود. (وقوف به عرفات از ظهر تا عصر است.) (این حکم اجماعی است.) مثلاـ فردی است که در مکه برای حج محرم شده است و هنوز به عرفات نرفته است و چند روز هم فرصت دارد در این صورت اگر این عمل را مرتکب شود حجش فاسد است. حاجی در این صورت نمی تواند از احرام بیرون بیاید بلکه باید اعمال را تام کند و از احرام بیرون بیاید و سال بعد حج دیگری به جا آورد. البته کفاره هم دارد و آن اینکه باید شتری را قربانی کند. (حکم دیگری هم وجود دارد و آن اینکه باید زن و مرد مزبور از هم جدا شوند. فقهای بسیاری این حکم را متذکر شده اند و روایات بسیاری هم بر آن دلالت می کند و ما نمی دانیم چرا امام قدس سره این حکم را ذکر نکرده است.)

ص: ۴۹۵

دوم اینکه: اگر این عمل بعد از وقوف به عرفات و قبل از وقوف به مشعر که (بین الطلوعین می باشد.) انجام شود علی الاقوی حجش باطل می شود و احکام فرض قبلی در این صورت هم جاری می باشد. (البته فساد حج در این صورت محل بحث است و اجماعی نمی باشد.)

سوم اینکه: اگر این عمل بعد از وقوف به مشعر باشد که این خود دو صورت دارد اول اینکه بعد از مشعر و قبل از شوط چهارم طواف نساء باشد. در این صورت فقط کفاره دارد و حجش صحیح است. البته لزوم تفریق بین زن و مرد هم در اینجا جاری است (که البته لزوم تفریق محل بحث)

چهارم اینکه: اگر این عمل بعد از وقوف به مشعر و بعد از شوط چهارم از طواف نساء باشد. مثلا چهار شوط را انجام داد و بعد اشواط را رها کرد و قبل از اینکه بقیه ی اشواط را انجام دهد مرتکب این عمل شود، در این صورت فقط گناهی مرتکب شده است و چیز دیگری بر گردن او نیست.

اما صورت اول: این صورت اجماعی است

اقوال علماء:

صاحب ریاض در ج ۷ ص ۳۹۳ در بحث الاستمتاع بالنساء می فرماید: اعلم أن من جامع أهله قبل إدراک أحد الموقفین من عرفه و مشعر ذاکراً للإحرام عالماً بالتحریم أتمّ حجه و لزمه بدنه و الحج من قابل فرضاً کان حجه الذی أفسده أو نفلًا وجوباً فی جمیع ذلک بإجماع العلماء علیه فی الجمله کما فی کلام جماعه و الصحاح به مع ذلک مستفیضه.

ص: ۴۹۶

همان طور که ایشان تصریح می کنند حتی اگر حج مستحبی هم باشد باز باید سال بعد حج دیگری را انجام دهد و حج آن سال او باطل می شود.

البته همانطور که در عبارت ایشان دیده می شود، ایشان هم لزوم تفریق بین زن و مرد را بیان نکرده اند.

اجماع در کلام ایشان ظهور در اجماع بین شیعه و سنی است و اینکه ایشان می فرماید: فی الجمله یعنی اصل حکم اجماعی است ولی در فروعات با هم اختلاف دارند.

صاحب جواهر هم این بحث را در ج ۲۰ ص ۳۴۹ می فرماید: بلا خلاف اجده فیه فی الجمله بل الاجماع بقسمیه علیه بل المحکی منها مستفیض کالنصوص (یعنی نصوص هم مانند حکایت اجماع مستفیضه می باشد.)

صاحب جواهر ابتدا مسئله را به صورت کلی بیان می کند و اصل مواقعه در حج را متذکر می شود و از این رو وقتی می فرماید فی الجمله مراد ایشان این است که در بعضی از صور (مانند مواقعه بعد از مشعر) آن احکام بار نمی شود.

ادله ی این صورت:

دلیل اول: اجماع

از آنجا که این مسئله مدارک و دلائل زیادی دارد، اجماع مدرکی است و نمی تواند دلیل مستقلی به حساب آید و فقط مؤید می باشد.

دلیل دوم: روایات

وسائل ج ۹ باب سوم از ابواب کفارات استمتاع

در همه ی این روایات هر پنج حکم یا چهار حکم مذکور ذکر نشده است ولی وقتی این روایات را به هم ضمیمه می کنیم می توانیم آن احکام را استنباط کنیم.

ص: ۴۹۷

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ دُونَ مُزْدَلِفَهَ أَوْ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَ مُزْدَلِفَهَ فَعَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. این روایت صحیحه است.

مراد از مزدلفه مشعر است. و عبارت (دون مزدلفه) هم قبل از مشعر و قبل از عرفات را شامل می شود و هم قبل از مشعر و بعد از عرفات را بنابراین از این روایت، فساد حج در صورت اول و ثانی هر دو استفاده می شود. (بله اگر وجوب حج از قابل دلالت بر فساد حج داشته باشد که به نظر ما چنین دلالتی دارد.)

ظاهر عبارت (دُونَ مُزْدَلِفَهَ أَوْ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَ مُزْدَلِفَهَ) این است که تردید از خود معاویه بن عمار باشد نه کلام امام علیه السلام و در هر صورت هر دو عبارت یکی است و فرقی با هم ندارد.

ح ۲: عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَی أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ جَاهِلًا فَلَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَیْهِ أَنْ یَسُوقَ بَدَنَهً وَ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا حَتَّی یَقْضِیَا الْمَنَاسِکَ (از این عبارت استفاده می شود که حتما باید مناسک را تمام کنند و نمی توانند حج را رها کنند) وَ یَرْجِعَا إِلَی الْمَکَانِ الَّذِی أَصَابَا فِیهِ مَا أَصَابَا وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. در این حدیث هم اگر بگوییم که لزوم حج از قابل دلالت بر فساد حج دارد، در این روایت هر پنج حکم ذکر شده است.

نکته ی ایگر این است که لزوم تفریق آیا در حج است یا حج سال بعد یا هر دو. ظاهر روایت فوق حج امسال است ولی این نکته در میان فقهاء محل بحث واقع شده است.

حکم مواقعه بعد از وقوف به عرفه و قبل از مشعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل الشیعه باب ۲ از ابواب العشره ح ۳

عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِی الرَّبِیعِ الشَّامِیِّ قَالَ دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ الْبَیْتُ غَاصٌّ بِأَهْلِهِ إِلَی أَنْ قَالَ فَقَالَ یَا شِیعَهَ آلِ مُحَمَّدٍ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَیْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ یَمْلِکْ نَفْسَهُ عِنْدَ غَضَبِهِ وَ مَنْ لَمْ یُحْسِنْ صُحْبَهَ مَنْ صَحِبَهُ (وَ مُخَالَقَهَ مَنْ خَالَقَهُ) وَ مُرَافَقَهَ مَنْ رَافَقَهُ وَ مُجَاوَرَهَ مَنْ جَاوَرَهُ وَ مُمَالَحَهَ مَنْ مَالَحَهُ الْحَدِیثَ

(غَاصٌّ بِأَهْلِهِ) غاص از غصص گرفته شده است و به معنای پر شدن است یعنی جمعیت خانه را پر کرده بود (غصه را از این رو غصه می گویند چون گلوی انسان را پر می کند و گویا انسان می خواهد خفه شود.)

امام علیه السلام از آنجا که کلامش را برای کل جمعیت بیان می کند، (نه یک فرد) کلامش جامعیت بیشتری دارد. امام علیه السلام در این کلام شش صفت را در مورد خوشرفتاری با مردم بیان می کند و می فرماید کسی که این صفات ششگانه را داشته باشد از ما نیست:

کسی که هنگام غضب مالک خویشتن نباشد. غضب یکی از غرائزی است که خداوند در انسان آفریده است و حافظ انسان می باشد البته اگر در جای خود استفاده شود. در حالی عادی یک دهم نیروهای انسان در خدمت انسان است ولی گاه مسئله ای پیش می آید که تمام نیروها باید بسیج شود. غضب همان فرمان بیسیج نیروها است و گاه می بینیم کسی که غضبناک می شود حریف چند نفر دیگر می شوند زیرا دیگران در حالت عادی هستند و فرد غضبناک در حالت غیر عادی و بسیج نیروها. حال اگر غضب بیجا استفاده شود موجب بروز خساراتی می شود و ای بسا افرادی که در حال غضب کاری انجام داده اند که تا آخر عمر باید تاوان آن را پس بدهند. غالب قتل ها در حالت غضب انجام می شود و الا در حالت عادی که کسی مرتکب قتل نمی شود. هکذا بسیاری از جنایات دیگر. غضب در روایات به آتش تشبیه شده است که وقتی جلو می آید آتش می زند. کسی که با رفقایش حق دوستی را به جا نیاورد و در مقام دوستی حق شناس نباشد. کسی که با کسی خوش خلقی می کند خوش خلقی نکند. (مخالقه) از ماده ی خلق است. کسی که با کسی که با او مرافقت دارد خوشرفتار نباشد. مصاحبت با مرافقت تفاوت دارد. مصاحبت ممکن است در دوستی مستمر باشد ولی مرافقت ممکن است در سفر کوتاه مانند هم سفرهای انسان در کاروان و امثال آن باشد. که انسان باید با آنها هم خوش رفتار باشد. کسی که با همسایگان و هم جوارش خوش رفتار نباشد. انسان باید حق همسایه و حق هم محلی های خود را بیان کند. مراد از همسایه، خانه ای که دیوار به دیوار انسان است نمی باشد. بلکه همان طور که در روایت هم آمده است چهل منزل از هر طرف همسایه محسوب می شود که مجموعه ای حدود پنج هزار خانه را شامل می شود. کسی که حق نان و نمک دیگری را محترم نشناسد. (ممالحه) از ماده ی ملح است

و بعضی از ارباب لغت ترجمه ی خوبی از آن ارائه کرده انـد و گفته اند که ممالحه یعنی کسی با دیگران نان و نمک بخورد که بایـد حق نان و نمک را رعایت کنـد. از قدیم هم معمول بوده است که وقتی کسی نان و نمک دیگری را می خورد دیگر به او خیانت نمی کرد. در قرآن هم می خوانیم که وقتی فرشتگان در قالب انسان بر ابراهیم نازل شدند و ابراهیم آنها را مهمان کرد و غذایی برایشان تدارک دید ولی وقتی دید که دست هایشان به سمت غذا نمی رود کار آنها را زشت شمرد و احساس ترس کرد: (فَلَمَّا رَأى أَیْدِیَهُمْ لا تَصِلُ إِلَیْهِ نَکِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خیفَه) (هود، ۷۰) علت آن این بود که اگر غذا می خوردند به سبب حرمت نان و نمک دیگر به صاحب خانه بدی و خیانت نمی کردند.

ص: ۴۹۹

در دنیای مادی این مسائل کمرنگ شده است. اسلام مجموعه ای از برنامه های عملی و عواطف و اخلاق است. متاسفانه این دستورات در میان ما در حال کمرنگ شدن است، قلم ها و کلام ها در حال خشن شدن است و در سطح جراید و گاه در صدا و سیما تعبیراتی به کار می رود که مناسب نیست. ممکن است افرادی باشند که بخواهند ما را تحریک کنند تا عصبانی و غضب ناک شویم و کارهایی از ما سر زند که مناسب نباشد و ما باید مواظب باشیم و سعی کنیم که از طریق حسن خلق مردم را جذب نماییم.

موضوع: حکم مواقعه بعد از وقوف به عرفه و قبل از مشعر

سخن در مسئله ی دوم از مسائل تروک احرام است که عبارت از مواقعه با نساء می باشد. امام قدس سره در این مسئله به چهار فرع اشاره می کند و امروز به فرع دوم می پردازیم که عبارت است از اینکه مواقعه بعد از وقوف به عرفات و قبل از وقوف به مشعر باشد. (وقوف واجب در مشعر بین الطلوعین است.)

در این مورد ادعای شهرت و حتی ادعای اجماع شده است که این مانند صورت اول است که در آن هر پنج حکم جاری است. یعنی هم حج فاسد است و هم باید سال بعد آن را تکرار کند، کفاره هم باید بدهد، از هم باید جدا شوند و حج را هم باید تمام کند.

امام قدس سره در این فرع قائل بود که علی الاقوی این فرع مانند فرع اول است.

ص: ۵۰۰

اقوال علماء:

مرحوم کاشف اللثام در کتاب خود در ج ۶ ص ۴۳۵ می فرماید: لا خلاف فیه إلّا فی موضعین... الثانی: تعلّق الأحکام بمن جامع قبل المشعر بعد عرفه فعلیه الشیخ و الصدوقان و بنو الجنید و البراج و حمزه و إدریس و المحقق فی النافع و ابن زهره و السید فی الرسیه و الانتصار.

شبیه همین عبارت را صاحب ریاض در ج ۷ ص ۳۹۳ بیان فرموده است و بعد از آنی که این قول را از سید مرتضی و سید ابو المکارم ابن زهره و قاضی نقل می کند می فرماید: مدعین علیه الاجماع کالشیخ فیما حکی عنه

بعد اضافه می کند: و هو الأظهر؛ لاستفاضه نقل الإجماع علیه مضافاً إلیٰ الصحاح المستفیضه

یعنی اظهر این است که آن احکام پنج گانه در صورت اول را به این صورت سریان دهیم زیرا نقل اجماع از آن به صورت استفاضه رسیده است.

مرحوم شیخ طوسی هم در خلاف ج ۲ ص ۳۶۳ در مسئله ی ۲۰۱ از مسائل حج این مسئله را متذکر شده است و بعضی از آراء اهل سنت را نیز مطرح کرده است و می فرماید: إذ وطأ بعد الوقوف بعرفه و قبل الوقوف بالمشعر فسد حجه، و علیه بدنه، و ان وطأ بعد الوقوف بالمشعر قبل التحلل لزمه بدنه و لم یفسد حجه و قال الشافعی و مالك: إن وطأ بعد الوقوف بعرفه قبل التحلل أفسد حجه و علیه بدنه مثل الوطء قبل الوقوف و قال أبو حنیفه: لا یفسد حجه الوطء بعد الوقوف بعرفه، و علیه بدنه.

ص: ۵۰۱

مواقعه النساء قبل از مشعر و بعد از آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مواقعه النساء قبل از مشعر و بعد از آن

بحث در دومین تروک احرام است که ترک مجامعه النساء می باشد. امام در مسئله ی دوم به چهار صورت اشاره می کند:

اول اینکه این عمل، قبل از وقوف به عرفات باشد. در این صورت پنج حکم بر آن بار می شود. هم باید حج را تمام کند، هم حجش فاسد است، سال بعد هم باید حج دیگری انجام دهد، کفاره باید بدهد و زوج و زوجه باید از هم جدا شوند.

صورت دوم این است که بعد از وقوف به عرفات و قبل از وقوف به مشعر باشد. این صورت هم مانند صورت اولی است.

ادله ی صورت ثانیه: در جلسه ی قبل اقوال علماء را خواندیم و اینک به سراغ روایات می رویم. این روایات به دو گونه است گاه به صورت عموم است (و به اطلاق و عموم، مورد ما نحن فیه را شامل می شود) و گاه علی الخصوص همین مورد را شامل می شود.اما روایات مطلقه که اصل انجام این عمل در حج را متذکر می شود.

وسائل ج ۹ باب ۳ از کفارات استمتاع

ح ۲: عَنْهُ (محمد بن الحسین) عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَهً وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا الْمَنَاسِكَ وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِى أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. این روایت صحیحه است.

ص: ۵۰۲

در این روایت همه ی احکام خمسه مطرح شده است بدین ترتیب که از عبارت (حَتَّى يَقْضِيَا الْمَنَاسِكَ) استفاده می شود که عمل حج را باید تکمیل کنند. کفاره و تفریق هم در این روایت ذکر شده است و عبارت (عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) هم دلالت بر فساد حج دارد و هم لزوم اتیان در سال بعد.

ح ۳: عَنْهُ (محمد بن الحسین) عَنْ أَبِى الْحَسَنِ النَّخَعِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِى عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَهٌ قَالَ فَقَالَ لَهُ زُرَارَهُ قَدْ سَأَلْتُهُ ع عَنِ الَّذِى سَأَلْتَهُ عَنْهُ فَقَالَ لِى عَلَيْهِ بَدَنَهٌ قُلْتُ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ غَيْرُ هَذَا؟ قَالَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ این روایت هم مطلق است.

ح ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَهٌ... قَالَ جَاهِلَيْنِ أَوْ عَالِمَيْنِ قُلْتُ أَجِبْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعاً قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلَيْنِ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَيَا عَلَى حَجِّهِمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْ ءٌ وَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِى أَحْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنَهٌ وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ...

این روایت هم مطلق است.

ح ۱۲: عَنْهُ (علی بن ابراهیم) عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَی امْرَأَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ إِنْ کَانَ جَاهِلًا فَلَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ جَاهِلًا فَعَلَیْهِ سَوْقُ بَدَنَهٍ وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا انْتَهَی إِلَی الْمَکَانِ الَّذِی وَقَعَ بِهَا فُرِّقَ مَحْمِلَاهُمَا فَلَمْ یَجْتَمِعَا فِی خِبَاءٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَعَهُمَا غَیْرُهُمَا حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ

ص: ۵۰۳

این روایت صحیح است. در این روایت هم حکم به صورت مطلق ذکر شده است.

اما روایات خاصه:

وسائل ج ۹ باب ۳ از کفارات استمتاع

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ دُونَ مُزْدَلِفَةَ أَوْ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَ مُزْدَلِفَةَ فَعَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ این روایت خاص است و خصوص مزدلفه که مشعر است را بیان می کند. در این روایت دو حکم بیان شده است زیرا وجوب حج در سال بعد دلالت بر فساد حج امسا دارد.

ح ۱۰: عَنْهُ (علی بن ابراهیم) عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا وَاقَعَ الْمُحْرِمُ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَ الْمُزْدَلِفَةَ فَعَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ ظاهرا این حدیث همان حدیث اول است.

اما صورت سوم: انجام مواقعه بعد از مشعر و قبل از طواف نساء. (یعنی در مدتی که در منی است و بعد ازمراجعه از منی و هنگام طواف زیارت و هنگام سعی)

این صورت فقط یک حکم دارد که عبارت است از کفاره که فرد باید شتری را ذبح کند. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لو کان ذلک بعد الوقوف بالمشعر فان کان قبل تجاوز النصف من طواف النساء صحّ حجه و علیه الکفاره.

باید توجه داشت که حج دو رکن عمده دارد که عبارت است از عرفه و مشعر. اگر کسی قبل از کامل شدن این دو رکن مرتکب نزدیکی شود، رکن حج خراب می شود ولی اگر این دو رکن انجام شود و بعدش خلافی واقع شود دیگر حج خراب نمی شود.

ص: ۵۰۴

اقوال علماء:

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۷۵ می فرماید: لو جامع بعد الوقوف بالمشعر و قبل طواف النساء کان حجه صحیحا، و علیه بدنه. و هو مجمع علیه کما حکاه فی المنتهی.

شیخ در خلاف ج ۲ ص ۳۶۳ می فرماید: و ان وطأ بعد الوقوف بالمشعر قبل التحلل لزمه بدنه، و لم یفسد حجه... و ما بعد الوقوف بالمشعر نخرجه (از حکم بطلان حج خارجش می کنیم) بدلیل إجماع الفرقه.

صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۶۳ می فرماید: و لو جامع عالما عامدا بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل از یطوف طواف النساء او طاف منه ثلاثا فما دون کان حجه صحیحا و علیه بدنه لا غیر بلا خلاف اجده فی الاول. (یعنی قبل از سه شوط) بل الاجماع علیه بقسمیه.

دلیل مسئله (بعد از اجماع):

دلالت اصل: اصل برائت

شک داریم انجام این عمل بعد از مشعر موجب فساد حج است یا نه، در نتیجه برائت جاری می کنیم. زیرا در اصول گفتیم که در شک در جزئیت، شرطیت و مانعیت برائت جاری می شود.

دلالت روایات: روایات بر سه طائفه است.

بعضی از روایات بالمنطوق بر این امر دلالت دارد و بعضی بالمفهوم و بعضی هم به اطلاق مقامی. یعنی امام علیه السلام در مقام بیان بود ولی به جز قربانی و کفاره چیز دیگری نفرمود.

اما روایاتی که بالمنطوق و صریحا بر این امر دلالت دارد:

وسائل باب ۶ از کفارات استمتاع

ح ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ ع فِي حَدِيثٍ إِنْ جَامَعْتَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ تَقِفَ بِالْمَشْعَرِ فَعَلَيْكَ بَدَنَةٌ وَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ إِنْ جَامَعْتَ بَعْدَ وُقُوفِكَ بِالْمَشْعَرِ فَعَلَيْكَ بَدَنَةٌ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ این حدیث مرسله ی صدوق است ولی چون معمول به اصحاب است به آن عمل می کنیم.

ص: ۵۰۵

اما روایتی که بالمفهوم دلالت دارد:

وسائل باب ۶ از کفارات استمتاع

ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ دُونَ مُزْدَلِفَهَ أَوْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِیَ مُزْدَلِفَهَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ این حدیث بالمفهوم بر مدعی دلالت دارد. چون امام علیه السلام در مقام بیان است و قید قبل از مزدلفه بودن را بیان می کند این نشانه ی مفهوم داشتن است و اصولا اگر متکلم در مقام بیان باشد هر قیدی که به کار ببرد همه مفهوم دارند.

حکم مواقعه تا قبل از اتمام طواف نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم مواقعه تا قبل از اتمام طواف نساء

در بحث دیروز در سند روایت وسائل ج ۹ باب ۳ از کفارات استمتاع حدیث ۳ از شخصی به نام ابو الحسن نخعی نام برده شد. از کتب رجال استفاده می شود که نام صحیح او ابو الحسین نخعی است که نام او ایوب بن نوح ابو الحسین النخعی است. او فرد بسیار شریف و از اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام بوده است و حتی گفته شده است که جزء وکلای بعضی از ائمه بود. او در کوفه قاضی بود (شاید از طرف خلفای جور) ولی صحیح الاعتقاد بوده است و روایات متعددی از او نقل شده است و گفته شده است کان له کتب و روایات و مسائل. به هر حال ارتباط او با ائمه زیاد بوده است و فرد ثقه ای بوده است.

ص: ۵۰۶

اما بحث امروز: بحث در صورت سوم از مسئله ی دوم از مسائل مربوط به مواقعه با نساء می باشد. سخن در این است که اگر کسی بعد از مشعر الحرام تا طواف نساء با نساء مواقعه کند اگر عمدا و عالما باشد فقط باید کفاره بدهد. (اگر جهلا باشد حتی کفاره هم ندارد.)

کفاره ی او بدنه (شتر) است و در بعضی از روایات به جزور تعبیر شده است.

دلیل این صورت سه دسته از روایات بود. دیروز روایات دسته ی اول و دوم را خواندیم که روایاتی بود که به منطوق و مفهوم بر این امر دلالت داشت. گاه از مفهوم روایات این امر استفاده می شود و گاه از اطلاق مقامی.

یادآور می شویم که اطلاق بر دو قسم است گاه اطلاق لفظی است مانند لفظ رقبه که مطلق است و قید مؤمن و کافر در آن نیست و گاه اطلاق مقامی است یعین مولی در مقام بیان بود ولی قیدی در کلام خود به کار نبرد در این صورت هر چند لفظی در کلام مولی نیست که مطلق باشد ولی چون قیدی در کلام او نیست و در مقام بیان بود از آن استفاده می شود که حکم مطلق است. مثلا طبیب در مقام این بود که نسخه ای به ما بدهد که بیماری ما بهبود یابد او در این حال یک دارو برای ما

نوشت. اطلاق مقامی به ما می گوید که داروی دیگری احتیاج نبود و الا می نوشت زیرا در مقام بیان آنچه احتیاج داشتیم بود.

روایات قسم سوم که به اطلاق مقامی بر مدعی دلالت دارد بسیار است.

ص: ۵۰۷

باب ۹ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۲: ٠أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ وَاقَعَ أَهْلَهُ حِینَ ضَحَّی (هنگامی که قربانی کرده است) قَبْلَ أَنْ یَزُورَ الْبَیْتَ قَالَ یُهَرِیقُ دَماً.

باب ۱۰ از ابواب کفارات استمتاع حدیث ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷

حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مُحْرِزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَی أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ یَطُوفَ طَوَافَ النِّسَاءِ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ فَخَرَجْتُ إِلَی أَصْحَابِنَا فَأَخْبَرْتُهُمْ فَقَالُوا اتَّقَاکَ (اینکه فرموده هیچ چیز بر گردن تو نیست تقیه کرده است.) هَذَا مُیَسِّرٌ (فردی بوده است که سخنش معتبر بوده است.) قَدْ سَأَلَهُ عَنْ مِثْلِ مَا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ عَلَیْکَ بَدَنَهٌ قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَیْهِ ع فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنِّی أَخْبَرْتُ أَصْحَابَنَا بِمَا أَجَبْتَنِی فَقَالُوا اتَّقَاکَ هَذَا مُیَسِّرٌ قَدْ سَأَلَهُ عَمَّا سَأَلْتَ فَقَالَ لَهُ عَلَیْکَ بَدَنَهٌ فَقَالَ إِنَّ ذَلِکَ کَانَ بَلَغَهُ (حکم را می دانست و عالما مخالفت کرده بود) فَهَلْ بَلَغَکَ (آیا تو هم حکم را می دانستی؟) قُلْتُ لَا قَالَ: لَیْسَ عَلَیْکَ شَیْ ءٌ سلمه بن محرز مجهول الحال است.

در این حدیث صحبتی از فساد حج نیست و امام علیه السلام فقط کفاره را مطرح کرده است.

اما صورت چهارم: اگر کسی در اثناء طواف نساء عمل مواقعه را انجام دهد حکمش چیست؟ مثلا فردی است که وسط اشواط طواف مشکلی برایش پیش آمد و طواف را رها کرد و بعد مرتکب این عمل شد و بعد از آن بقی اشواط را ادامه داد.

ص: ۵۰۸

امام قدس سره در تحریر در می فرماید: ان کان بعد تجاوزه عن النصف (نصف طواف نساء(صح و لا کفاره علی الاصح.

به نظر ما این مسئله پیچیده است.

اقوال علماء:

محقق در شرایع می فرماید: إن جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل أن یطوف طواف النساء أو طاف منه ثلاثه أشواط فما دونه أو جامع فی غیر الفرج قبل الوقوف کان حجه صحیحا و علیه بدنه لا غیر.

عبارت (فما دونه) با توجه به قرائن و شواهدی که وجود دارد به معنای دون هفت شوط است (کما اینکه صاحب جواهر به این نکته تذکر می دهد) نه دون سه شوط. هر چند در ابتدا ذهن انسان به کمتر از سه تا منصرف می شود.

اما عبارت جواهر الکلام: و کذا لا خلاف اجده فی الثانی (ثلاثه اشواط فما دون) الذی هو مندرج فی ما سمعته من الحسن (روایت معاویه بن عمار است که آن را عن قریب می خوانیم) اذ المرکب لا یتم الا بجمیع اجزائها (از این رو مرکب که هفت شوط طواف نساء است تا همه اش تمام نشود طواف نساء تمام نمی شود از این رو فما دون یعنی قبل از شوط هفتم)

باب ۹ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع ... عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ طَوَافَ النِّسَاءِ قَالَ عَلَيْهِ جَزُورٌ سَمِينَةٌ وَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ صاحب جواهر از این روایت به حسنه تعبیر می کند زیرا ایشان در مورد وثاقت علی بن ابراهیم تردید دارد و اگر نام او در سند روایت باشد از آن روایت به حسنه تعبیر می کند. ولی به نظر ما هیچ تردیدی در وثاقت او وجود ندارد و هر چند در احوال او کسی تعبیر به ثقه نکرده است ولی تعبیراتی در مورد او به کار رفته است که فوق ثقه می باشد.

به هر حال صاحب جواهر قائل است که مسئله ی ما وارد بر این مسئله است زیرا در این روایت عبارت (قبل از یطوف طواف النساء) به معنای قبل از هفت شوط است از این رو (فما دون) که در عبارت شرایع بود به معنای فما دون السبعه است نه فما دون الثلاثه.

تا اینکه نتیجه این شده است که اگر مواقعه قبل از هفت شوط باشد در هر صورت کفاره وجود دارد.

حکم مواقعه در طواف نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم مواقعه در طواف نساء

بحث در مورد کسی است که در اثناء طواف نساء مرتکب مواقعه شد. مثلا فردی مشغول طواف نساء بود که حالش بد شد و طواف را رها کرد و خانه آمد و بعد این عمل را مرتکب شد و سپس ما بقی طواف نساء را ادامه داد. بحث در این است که آیا کفاره دارد یا نه.

در این مورد دو قول وجود داشت:

قول اول که از صدر عبارات جواهر و اقوال بسیار دیگر استفاده می شود این است که تا زمانی که طواف نساء تمام نشده است اگر این عمل واقع شود باید کفاره دهد و اگر بعد از طواف نساء باشد کفاره ای ندارد.

قول دوم کلام امام قدس سره است و آن اینکه اگر نصف طواف نساء تمام شده باشد حکم کامل شدن را دارد یعنی کفاره ندارد ولی اگر قبل از نصف باشد کفاره دارد. (این قول در اقلیت است.)

اما دلیل قول اول: دلیل ایشان واضح است زیرا قبل از تمام شدن طواف نساء فرد هنوز در حال احرام است و چون خلاف کرده است باید کفاره بدهد.

ص: ۵۱۰

مضافا بر اینکه حدیثی در این مورد وارد شده است که مبنی بر اینکه ما دامی که طواف نساء تمام نشده است کفاره دارد. (این حدیث را دیروز خواندیم)

اما دلیل قول دوم: دلالت روایت حمران بن اعین

باب ۱۱ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ

حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ عَلَيْهِ طَوَافُ النِّسَاءِ وَحْدَهُ فَطَافَ مِنْهُ خَمْسَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ غَمَزَهُ بَطْنُهُ (دل پیچه گرفته) فَخَافَ أَنْ يَبْدُرَهُ (ترسید خودش را آلوده کند) فَخَرَجَ إِلَی مَنْزِلِهِ فَنَقَضَ (وضو را باطل کرد) ثُمَّ غَشِیَ جَارِيَتَهُ (مواقعه ای انجام داد) قَالَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَيْنِ (دو شوط باقی مانده را انجام دهد یعنی:) تَمَامَ مَا كَانَ قَدْ بَقِیَ عَلَيْهِ مِنْ طَوَافِهِ وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ لَا يَعُودُ وَ إِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ فَطَافَ مِنْهُ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ خَرَجَ فَغَشِیَ فَقَدْ أَفْسَدَ حَجَّهُ وَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَعُودُ فَيَطُوفُ أُسْبُوعاً در سند این روایت سهل بن زیاد است ولی چون در عرض احمد بن محمد است، موجب ضعف سند نمی شود. بقیه ی راویان این سند همه ثقات و قابل اعتماد هستند. ولی صاحب جواهر از این روایت به خبر تعبیر می کند و این علامت این است که نسبت به سند اعتمادی ندارد. مضافا بر این او در ذیل کلماتش می فرماید: مع ضعفه.

نقول: به نظر ما سند این روایت ضعیف نیست و وجه اینکه چرا نزد صاحب جواهر معتبر نبوده است برای ما معلوم نیست.

ص: ۵۱۱

به هر حال امام علیه السلام در روایت فوق در ما بعد از پنج شوط فقط می فرماید: باید استغفار کند و با آنکه در مقام بیان بوده است ولی کفاره ای را ذکر نکرده است. همچنین حکم مزبور مربوط به عالم است نه جاهل زیر امام علیه السلام می فرماید: استغفار کند.

اگر بخواهیم این روایت را به ما بعد از نصف تسری دهیم باید بگوییم این دو شوط باقی مانده با جایی که با سه شوط و یا یک شوط باقی مانده باشد تفاوت نمی کند و این حکم در همه جاری است. اگر بتوانیم الغاء خصوصیت قطعیه کنیم می توانیم حکم را تسری دهیم. (همانطور که امام قدس سره الغاء خصوصیت کرده است و فرموده است اگر بعد از نصف باشد کفاره ندارد. ولی صاحب جواهر و مرحوم محقق این حکم را استفاده نکرده اند و گفته اند تا طواف نساء تمام نشده است کفاره باقی است.)

ذیل این روایت مشکلی دارد که هیچ کس به آن عمل نکرده است و آن اینکه اگر قبل از نصف باشد و عمل مواقعه را مرتکب شود حجش فاسد است و باید غسل کند و برگردد و از ابتدا هفت شوط را انجام دهد و آن سه شوط قبلی از بین رفته است.

نقول: این حدیث هر چند سندش صحیح است ولی ذیل این حدیث خلاف اجماع است و صاحب جواهر هم می فرماید: احدی به ذیل فتوا نداده است. از این رو این بحث مطرح می شود که آیا در احادیث تجزیه و تفکیک جایز است یا نه که به بخشی از یک حدیث عمل کنیم و بخشی را کنار بگذاریم.

ص: ۵۱۲

به نظر ما این تفکیک خالی از اشکال نیست زیرا دلیل حجیت خبر واحد بر اساس بنای عقلاء است و اگر نامه ای برای کسی بیاید که دو بخش داشته باشد و ما یقین داشته باشیم یک بخشش غلط و دروغ است در این صورت در صحت بخش اول هم شک می کنیم. مثلا صاحب نامه گفته است: زید و عمرو تصادف کردند و هر دو مردند. بعد می بینید که عمرو زنده است آیا می توانیم بگوییم زید با این وجود فوت کرده است و خبر فوت او را به خانواده اش می دهیم و شب اول قبر برای او نماز وحشت می خوانیم یا اینکه می گوییم این نامه مشکوک است و نمی شود به آن عمل کرد؟ همچنین اگر کتابی باشد که پنجاه درصد آن اشتباه باشد آیا به پنجاه درصد دیگر آن اطمینان می کنیم؟

بعضی ذیل روایت مزبور که امام علیه السلام فرمود: (فَقَدْ أَفْسَدَ حَجَّهُ) را حمل بر نقصان در ثواب کرده اند که واضح است این حمل صحیح نیست.

بعضی گفته اند: یکی از احکام طواف این است که در چهار شوط اول موالات لازم است ولی بعد از آن دیگر لازم نیست در سه شوط باقی مانده موالات را رعایت کرد. حال این حکم را به ما نحن فیه تسری می دهیم.

جواب این قول واضح است مسئله ی موالات به بحث ما ارتباطی ندارد. بحث در ما نحن فیه در این است که باید طواف نساء تمام شود تا از احرام بیرون آید و بعد از اگر مواقعه کند کفاره ندارد ولی قبل از آن چون از احرام بیرون نیامده است انجام آن عمل حرام است و کفاره هم باقی است.

ص: ۵۱۳

از این رو به نظر قول صاحب شرایع صحیح است و آنچه در تحریر است قابل نقد می باشد.

دو نکته ی دیگر باقی مانده است: یکی مسئله ی جدا کردن زن و مردی است که با هم مواقعه کرده اند که روایات متضافری بر آن دلالت دارد و مطابق آن فتوا هم داده شده است.

نکته ی دیگر این است که وقتی حج فاسد شد، حج واقعی که مامور به است کدام است آیا همان حجی که فاسد شده است یا حجی که سال بعد انجام می دهد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این مباحث را مطرح می کنیم.

لزوم التفریق بین من ارتکب المواقعه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لزوم التفریق بین من ارتکب المواقعه

بحث در مسئله ی دوم از مسائل مربوط به تروک احرام است. مطالب این مسئله را بیان کردیم و اکنون به بیان دو امر می پردازیم:

الامر الاول: در احادیثی دستور داده شده است که زوج و زوجه ای که با هم مواقعه می کنند را باید از هم جدا کنند.

اصل این حکم مسلم است و برای آن ادعای اجماع هم شده است ولی در سه قسمت آن بحث است.

یکی این است که آیا این تفریق در ادامه ی همین حج است که حکم به فسادش شده و یا در حجی است که در سال بعد به جا می آورند و یا در هر دو حج این حکم باقی است. نکته ی دوم این است که این تفریق از کجا تا کجا باید باشد، آیا تا پایان اعمال است تا یوم النحر است و یا جای دیگر. نکته ی سوم که باید در این مورد بحث شود این است که آیا معنای این سخن این است که اینها در دو مکان جداگانه باشند یا اگر در یک خیمه باشند ولی شخص ثالثی هم با آنها باشد آن هم در حکم تفریق است.

ص: ۵۱۴

اقوال علماء:

در مورد اصل مسئله، صاحب جواهر کلام جامعی دارد. ایشان در ج ۲۰، ص ۳۵۷ می فرماید: و یجب علیهما ان یفترقا فی حجه القضاء اذا بلغا ذلک المکان حتی یقضیا المناسک اذا حجا علی تلک الطریق (اگر از همان جاده که با هم مواقعه کردند حج به جا می آورند ولی اگر از مسیر دیگری می روند دیگر لازم نیست از هم جدا شوند.) کما صرح بذلک الصدوقان و الفاضل و الشهید و غیرهم علی ما حکی عن بعضهم بل هو ظاهر کل من عبر بعباره المتن (زیرا عبارت فی حجه القضاء در متن شرایع

نبود از این رو صاحب جواهر می فرماید: ظاهر عبارت کسانی که از حجه القضاء تعبیر نمی کنند همین حجه القضا است نه حج فاسد که حج اولی است.) بل عن الخلاف و الغنیه الاجماع علیه و لعله کذلک اذ لا اجد فیه خلافا محققا و ان عبر عنه فی محکی النهایه و المبسوط و السرائر و المهذب بلفظ ینبغی فانه یمکن اراده الوجوب منه.

خلاصه اینکه صاحب جواهر این تفریق را در حج قضا لازم می داند، و انتهای این تفریق را هم اتمام مناسک بر می شمارد.

فلسفه تفریق:

به صراحت قرآن در ایام حج نباید مواقعه صورت بگیرد زیرا قرآن صریحا می فرماید: (فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج) از این رو کسی که این عمل را انجام دهد با حکم صریح قرآن مخالفت کرده است. بنابراین یکی از فلسفه های تفریق این است که آنها تا اندازه ای انگشت نما می شوند و جمعی از عمل آنها با خبر می شوند. این یک نوع عقوبتی است که موجب می شود تا حدی عمل آنها برملا شود.

ص: ۵۱۵

دلالت روایات:

دو دسته روایات داریم:

یک طائفه از آنها به ظهورشان دلالت می کنند که این تفریق باید در حج اول باشد. طائفه ی دیگر از روایات که روایات کمتری دارد ظهور در حجه القضاء دارد.

باب ۳ و ۴ از ابواب کفارات استمتاع:

روایات طائفه ی اول: این روایات چون متضافر است دیگر سند آنها را بررسی نمی کنیم.

باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع:

حدیث ۲: «عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَةً (باید شتری را کفاره دهد) وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا الْمَنَاسِكَ وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ. این حدیث صحیحه است.

در این روایت عبارت (حتی یقضی المناسک) ظهور در حج اولی است نه حجه القضاء همچنین ذیل روایت که می فرماید: (عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) شاهد این است که تفریق در حج اول است یعنی در حج اول از هم جدا می شوند و بعد باید حج دیگری را انجام دهد.

همچنین از ظاهر این روایت این است که این دو باید از هم جدا شوند تا جایی که تمام مناسک را تمام کنند (حتی یقضیا المناسک) و بعد از آن به آن مکان که با هم مواقعه کرده اند برسند و در این هنگام است که حکم تفریق پایان می پذیرد.

ص: ۵۱۶

حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الْمُحْرِمِ یَقَعُ عَلَی أَهْلِهِ فَقَالَ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا وَ لَا یَجْتَمِعَانِ فِی خِبَاءٍ (در یک خیمه با هم نباشند) إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَعَهُمَا غَیْرُهُمَا حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ از این حدیث استفاده می شود که اگر شخص ثالثی با آنها باشد آن هم در حکم تفرقه است.

در این حدیث انتهای زمان تفریق قربانی روز عید به حساب آمده است (نه تا آخر اعمال)

حدیث ۶: عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ رَفَعَهُ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَا الْمُحْرِمُ إِذَا وَقَعَ عَلَی أَهْلِهِ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا یَعْنِی بِذَلِکَ لَا یَخْلُوَانِ وَ أَنْ یَکُونَ مَعَهُمَا ثَالِثٌ این حدیث مرفوعه است.

ظاهر این روایت هم این است که در همان حج باید از هم جدا شوند نه در حج سال بعد زیرا اصلا در این روایت صحبتی از حج در سال بعد نیست.

حدیث ۱۴: فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِیٍّ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ ... وَ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا حَتَّی یَنْفِرَ النَّاسُ وَ یَرْجِعَا إِلَی الْمَکَانِ الَّذِی أَصَابَا فِیهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ أَ رَأَیْتَ إِنْ أَخَذَا فِی غَیْرِ ذَلِکَ الطَّرِیقِ إِلَی أَرْضٍ أُخْرَی أَ یَجْتَمِعَانِ قَالَ نَعَمْ الْحَدِیثَ

در این حدیث انتهای تفریق، کوچ کردن از منی ذکر شده است (زمانی که از منی کوچ می کنند تا به مکه بیایند و طواف و سایر اعمال را انجام دهند). بعد در ذیل این روایت است که اگر از مسیر دیگری غیر از مسیر قبلی حرکت می کنند چنین مجازاتی برای آنها نیست و لزوم تفریق از بین می رود. (شاید به خاطر این است که مسیر قبلی برای آنها تداعی کننده ی عمل مزبور است ولی مسیر جدید چنین نیست.)

ص: ۵۱۷

حدیث ۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ الْبَزَنْطِیِّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَ رَأَيْتَ مَنِ ابْتُلِیَ بِالرَّفَثِ وَ الرَّفَثُ هُوَ الْجِمَاعُ مَا عَلَيْهِ قَالَ يَسُوقُ الْهَدْیَ (هدی اطلاق دارد و شامل انواع قربانی ها می شود) وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَهْلِهِ حَتَّى يَقْضِيَا الْمَنَاسِكَ وَ حَتَّى يَعُودَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِی أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا فَقُلْتُ أَ رَأَيْتَ إِنْ أَرَادَا أَنْ يَرْجِعَا فِی غَيْرِ ذَلِكَ الطَّرِيقِ قَالَ فَلْيَجْتَمِعَا إِذَا قَضَيَا الْمَنَاسِكَ.در این حدیث هم پایان تفریق، نه تنها اتمام مناسک بلکه تا بازگشت به مکانی که با هم مواقعه کرده اند ادامه می یابد. بله اگر از مسیر دیگر می روند اشکال ندارد که با هم باشند.

باب ۴ از ابواب کفارات استمتاع:

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ وَ هُمَا مُحْرِمَانِ مَا عَلَيْهِمَا فَقَالَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَعَانَتْ بِشَهْوَةٍ مَعَ شَهْوَةِ الرَّجُلِ فَعَلَيْهِمَا الْهَدْیُ جَمِيعاً وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَفْرُغَا مِنَ الْمَنَاسِكِ وَ حَتَّى يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِی أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ تُعِنْ بِشَهْوَةٍ وَ اسْتَكْرَهَهَا صَاحِبُهَا فَلَيْسَ عَلَيْهَا شَیْ ءٌ این روایت هم ظهور در حجه اولی دارد نه حج قضا و انتهای تفریق هم بعد از اتمام مناسک تا مکانی بر شمرده است که با هم آن عمل را انجام داده اند.

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ مُحْرِمٍ وَاقَعَ أَهْلَهُ قَالَ قَدْ أَتَی عَظِیماً قُلْتُ أَفْتِنِی فَقَالَ ... وَ یَفْتَرِقَانِ مِنَ الْمَکَانِ الَّذِی کَانَ فِیهِ مَا کَانَ حَتَّی یَنْتَهِیَا إِلَی مَکَّةَ وَ عَلَیْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ لَا بُدَّ مِنْهُ قَالَ قُلْتُ فَإِذَا انْتَهَیَا إِلَی مَکَّةَ فَهِیَ امْرَأَتُهُ کَمَا کَانَتْ فَقَالَ نَعَمْ هِیَ امْرَأَتُهُ کَمَا هِیَ فَإِذَا انْتَهَیَا إِلَی الْمَکَانِ الَّذِی کَانَ مِنْهُمَا مَا کَانَ افْتَرَقَا حَتَّی یُحِلَّا فَإِذَا أَحَلَّا فَقَدِ انْقَضَی عَنْهُمَا فَإِنَّ أَبِی کَانَ یَقُولُ ذَلِکَ سند این حدیث به علی بن ابی حمزه اشکال دارد.

پایان این حدیث هم مکه ذکر شده است و بعد از حکم به تفریق می فرماید که باید در سال بعد هم حجی به جا آورند و این ظهور در این دارد که تفریق در حج اولی است نه ثانیه.

در این حدیث پایان تفریق بعد از مکه تا رسیدن به جایی که آن عمل را انجام داده اند بر شمرده شده است.

اما روایات طائفه ی دوم: که ظهور در این دارد که این تفریق در حجه القضاء است.

باب ۴ از ابواب کفاره الاستمتاع

حدیث ۹: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِیَ امْرَأَتَهُ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلَیْنِ أَوْ عَالِمَیْنِ قُلْتُ أَجِبْنِی فِی الْوَجْهَیْنِ جَمِیعاً ... وَ إِنْ کَانَا عَالِمَیْنِ فُرِّقَ بَیْنَهُمَا مِنَ الْمَکَانِ الَّذِی أَحْدَثَا فِیهِ وَ عَلَیْهِمَا بَدَنَةٌ وَ عَلَیْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا بَلَغَا الْمَکَانَ الَّذِی أَحْدَثَا فِیهِ فُرِّقَ بَیْنَهُمَا حَتَّی یَقْضِیَا نُسُکَهُمَا وَ یَرْجِعَا إِلَی الْمَکَانِ الَّذِی أَصَابَا فِیهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَیُّ الْحَجَّتَیْنِ لَهُمَا قَالَ الْأُولَی الَّتِی أَحْدَثَا فِیهَا مَا أَحْدَثَا وَ الْأُخْرَی عَلَیْهِمَا عُقُوبَةًاین حدیث صحیح السند است.

از ظاهر این روایت استفاده می شود که هم در حج اول و هم در حج دوم باید آنها را از هم جدا کنند.

حدیث ۱۲: َعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ إِنْ كَانَ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَیْ ءٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جَاهِلًا فَعَلَيْهِ سَوْقُ بَدَنَةٍ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْمَكَانِ الَّذِی وَقَعَ بِهَا فُرِّقَ مَحْمِلَاهُمَا فَلَمْ يَجْتَمِعَا فِی خِبَاءٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ

این حدیث صحیح است.

در این حدیث بعد از اینکه می فرماید: سال بعد باید حج دیگری به جا آورند می فرماید که باید بین آنها فاصله ایجاد شود.

وجه جمع بین این دو طائفه: جمع بین این دو روایت به این گونه است که تفرقه بین آن در هر دو حج باید ایجاد شود.

همچنین اتمام این تفریق در روایات فوق مختلف بود بعضی تا اتمام مناسک بود بعضی تا اتمام قربانی و بعضی بعد از اتمام مناسک و رسیدن به مکانی که با هم آن عمل را مرتکب شدند و در روایتی هم تا زمان نفر از منی.

جمع بین این روایات به این گونه است که تا پایان مناسک و تا زمانی که به آن مکان برسند. این از باب جمع مطلق و مقید و یا حمل ظاهر بر اظهر باشد و بعید است این روایات را با هم متعارض بگیریم و در مقام ترجیح بر آییم.

سلمنا این روایات با هم تعارض دارند و مخالفت و موافقت با کتاب الله هم در آنها مشخص نیست از این رو بین این دو دسته مخیر می شویم و ما آنی را که احوط است اختیار می کنیم که همان تفریق تا بعد از اعمال و رسیدن به مکان مواقعه می باشد.

نکته ی آخر هم این است که مراد از عدم الاجتماع این است که دو نفر با هم تنها در جایی نباشند. بنابراین تفریق به دو صورت انجام می شود: یکی اینکه واقعا مکانا از هم جدا باشند و دیگر اینکه فرد ثالثی نزد آنها باشد و هر کدام که باشد کافی است.

ان شاء الله فردا این بحث را مطرح می کنیم که حج واقعی کدام است آیا همین حجی است که فاسد شده است یا حج سال بعد.

در صورت ارتکاب مواقعه، حج اول واقعی است یا حج دوم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی امروز به حدیثی از باب دوم ابواب آداب العشره می پردازیم.

حدیث ۴: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَا يُعْبَأُ بِمَنْ سَلَكَ هَذَا الطَّرِيقَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ وَرَعٌ يَحْجُزُهُ عَنْ مَعَاصِي اللَّهِ وَ حِلْمٌ يَمْلِكُ بِهِ غَضَبَهُ وَ حُسْنُ الصُّحْبَةِ لِمَنْ صَحِبَهُ از قرائن استفاده می شود که افراد تندرویی در عصر امام باقر و امام صادق علیهما السلام بودند که بر خلاف موازین رفتار می کردند؛ گاه با مخالفان رفتار تندی داشتند و بعضا ایجاد مشکلاتی می کردند. در این حدیث امام باقر علیه السلام می فرماید: کسی که این طریق که مسیر ولایت است را می پیماید باید سه خصلت را داشته باشد و الا این مسیر برای او نتیجه ای نخواهد داشت.

ص: ۵۲۱

خصلت اول ورع و تقوا است. یعنی کسی از ولایت ما بهره مند است که ورعی که موجب جلوگیری از ارتکاب معاصی است در او وجود داشته باشد. گویا کسانی بودند که به محبت و ولایت اهل بیت بسنده می کردند و تصور می کردند که سایر گناهانشان هم بخشوده می شود. امام باقر علیه السلام می فرماید چنین نیست و بدون ورع و ولایت شما تکمیل نخواهد شد.

خصلت دوم حلمی است که موجب شود فرد بتواند با آن غضب خود را کنترل کند. ممکن بود بعضی از مخالفان، تندی کنند و یا دشنامی دهند ولی باید در مقابل آنها غضب خود را کنترل کرد. امام علیه السلام نمی فرماید: عصبانی نشوید بلکه می فرماید: هنگام غضب، خود را کنترل کنید.

خصلت سوم این است که باید با کسی که همراه انسان است خوشرفتار باشیم و حق مصاحبت را ادا کنیم. در حالات اهل بیت

بسیار نقل شده است که با دیگران مدارا می کردند. بله در مواردی نباید مدارا کرد ولی آن موارد استثناء شده است.

به هر حال این سه خصلت شرط ولایت است و کسی که اینها را کامل نکند ولایتش ناقص است و به ولایت او اعتنایی نمی شود و همانطور که امام علیه السلام می فرماید: (مَا يُعْبَأُ بِمَنْ سَلَكَ هَذَا الطَّرِيقَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ)

بحث فقهی:

موضوع: در صورت ارتکاب مواقعه، حج اول واقعی است یا حج دوم

بحث در تروک احرام است و در مسئله ی دوم از مواقعه النساء هستیم. این بحث را تکمیل کردیم و بعد از اتمام مسئله قرار شده به دو نکته اشاره کنیم و در بحث امروز به نکته ی دوم خواهیم پرداخت که عبارت است از اینکه در جایی که بر اثر مواقعه النساء حق فاسد می شود و کفاره دارد و سال بعد باید حج دیگری را انجام دهند آیا فریضه ی اصلی حجی است که همان سال تکمیل می کند و یا حج اصلی آن حجی است که سال بعد انجام می دهد.

ص: ۵۲۲

ثمره ی این تفاوت در این است که اگر کسی بعد از انجام حج اول از دنیا برود، در این حال اگر حج اولی حج واقعی باشد واضح است که ورثه اش لازم نیست از طرف او حج دیگری به جا آورند زیرا حج دو عقوبت بود و بس ولی اگر حج واقعی او حج دوم باشد در این صورت ورثه، باید از طرف او یک حج به جا آوردند.

بنابراین ثمره ی عملیه مهمی بر آن بار است.

اقوال مسئله:

در این مسئله دو قول وجود دارد. بعضی گفته اند حج واقعی اولی است و دومی عقوبت و بعضی گفته اند حج دومی واقعی است و حج اول را باید تمام کند تا بتواند از احرام بیرون بیاید.

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: هل الحجه الاولی فرضه و الثانیه عقوبه او بالعکس؟ عن الشیخ و جماعه الاول و نقله فی المدارک عن احکام الصد من الشرایع و یمیل الیه کلام النافع و نقل عن الشیخ فی الخلاف و کثیر من کتب الفاضل الثانی و الیه ذهب الحلی فی السرائر.

مراد از احکام صد آن است که اگر مسیر برای حاجی مسدود شود و نتواند حج را تمام کند. صاحب شرایع در آنجا فرموده است که حج اول حج واقعی است. بله صاحب شرایع در ما نحن فیه حج دوم را واقعی می داند.

صاحب جواهر هم به اقوال اشاره کرده است و در ج ۲۰ می فرماید: کسانی که تعبیر به (افسد) کرده اند همه قول دوم را انتخاب کرده اند. (زیرا ظاهر افساد این است که اول فاسد است و دومی صحیح می باشد) بعد می فرماید: کسانی که جزء این دسته هستند تعدادشان کم نیست.

ص: ۵۲۳

دلیل مسئله:

ادله ی قائلین به اینکه حج اول حج واقعی است و حج دوم فاسد است:

دلیل اول استصحاب: یعنی بعد از اینکه مواقعه حاصل شد نمی دانیم حج فاسد شد یا نه در این حال استصحاب صحت را جاری می کنیم.

نقول: اگر استصحاب در شبهات حکمیه جاری باشد این اصل خوب است ولی ما این اصل را در شبهات حکمیه جاری نمی دانیم و یکی از ادله ی آن این است که تمامی روایات استصحاب مربوط به شبهات موضوعیه است. همچنین اصل استصحاب در جایی جاری است که روایاتی بر خلاف نداشته باشیم. (که ان شاء الله این روایات را می خوانیم)

مضافا بر اینکه بهتر بود به جای استصحاب به سراغ اصل برائت می رفتیم که هم در شبهات حکمیه جاری است و هم در شبهات موضوعیه.

توضیح ذلک: ما شک داریم نبود مواقعه در ایام حج آیا شرط صحت است یا نه (به عبارت دیگر وجود این عمل آیا مانع صحت است یا نه) این از باب شک در شرطیت و مانعیت است که در آن اصل برائت جاری می شود.

تا اینجا مشخص شد که اصل در ما نحن فیه اقتضا می کند که عمل صحیح باشد. ان شاء الله ادله ی دیگر را هم ضمیمه می کنیم تا به نتیجه ای برسیم.

در صورت مواقعه، حج اول حج اصلی واقعی است یا حج دوم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: در صورت مواقعه، حج اول حج اصلی واقعی است یا حج دوم

بحث در این بود که اگر کسی مرتکب مواقعه با نساء شد و قبل از مشعر باشد هم حجش باطل است و هم کفاره دارد و هم باید سال بعد حج دیگری به جا آورد.

ص: ۵۲۴

حال بحث در این است که حج اصلی کدام حج است؟ آیا آن حجی است که همان سال انجام داد و حجی که سال بعد انجام می دهد نوعی عقوبت است؟ و یا حج صحیح حجی است که سال بعد انجام می دهد و سال قبل را می بایست تمام کند تا بتواند از احرام بیرون بیاید.

ثمره ی این بحث این است که اگر کسی در سال اول فوت کند اگر حج صحیح او همان حج اول باشد دیگر لازم نیست حج دیگری برای او به جا آورند زیرا حج دوم کفاره است و همان طور که در محلش مقرر شده است کفاره را لازم نیست از

اموال بر دارند. ولی اگر حج صحیح حج دوم باشد باید از طرف او حجی به جا آورند.

دلائل قائلین به اینکه حج اول حج اصلی است:

دلیل اول: استصحاب

این دلیـل را در جلسه ی قبـل مطرح کردیم و گفتیم این استصـحاب در شـبهات حکمیه است و ما آن را جاری نمی دانیم ولی همان طور که گفتیم می شود آن را به اصاله البرائه تبدیل کرد زیرا شک داریم آیا مواقعه النساء قبل از مشـعر مانع صحت حج است یا نه در اینجا اصل برائت می گوید این شرطیت وجود ندارئ.

بله این اصل هنگامی به کار می آید که در مقابل آن دلیل اجتهادی مانند آیات و روایات نباشد.

دلیـل دوم: لو کان الواجب هو الثانی در آن بایـد اسـتطاعت شـرط باشـد و حال آنکه احـدی نگفته است که دومی مشـروط به استطاعت است از این رو حج اول، حج واقعی می باشد.

ص: ۵۲۵

از این دلیل جواب داده شده است که فرد استطاعت داشت و حج هم بر او مستقر شد بنابراین بعدا که می خواهد آن را به جا آورد دیگر در آن استطاعت شرط نیست. این مانند کسی می ماند که مستطیع شده است و حج به ذمه ی او مستقر شده بود ولی به حج نرفت. او باید سال بعد حتی اگر مستطیع نباشد به حج رود.

دلیل سوم: اگر واجب اصلی، حج سال دوم باشد پس چرا واجب است حج اول را اتمام کند. وجوب اتمام دلیل بر صحیح بودن حج اول است.

از این دلیل هم جواب داده شده است که وجوب اتمام برای این است که فرد که محرم شده است باید از احرام بیرون بیاید و بدون انجام برنامه ای خاص نمی توان از احرام بیرون آمد و یکی از آنها راه ها این است که حج را باید تمام کند. با انجام مواقعه حج فاسد می شود ولی احرام که صحیح منعقد شده بود فاسد نمی شود.

دلیل چهارم: (این دلیل عمده ترین دلیل است.) صحیحه ی زراره

باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلَيْنِ أَوْ عَالِمَيْنِ قُلْتُ أَجِبْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعاً قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلَيْنِ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَيَا عَلَى حَجِّهِمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْ ءٌ وَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنَةٌ وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا نُسُكَهُمَا وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَيُّ الْحَجَّتَيْنِ لَهُمَا قَالَ الْأُولَى الَّتِي أَحْدَثَا فِيهَا مَا أَحْدَثَا وَ الْأُخْرَى عَلَيْهِمَا عُقُوبَةٌ این حدیث صحیح است.

ذیل روایت شاهد است که امام علیه السلام به صراحت می فرماید: حج اول حج واقع است و حج دومی عقوبت می باشد.

اما دلائل قائلین به فساد:

برای ایشان شش دلیل ارائه شده است.

باب ۳ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۸: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ أَبِی الْمَغْرَاءِ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ فِی حَدِیثٍ وَ الرَّفَثُ فَسَادُ الْحَجِّ در سند این روایت افراد معتبری هستند ولی ابی المغراء و سلیمان بن خالد هر دو را هر چند تصریح به توثیق آنها نشده است، می توان توثیق کرد در مورد سلیمان بن خالد تعابیری است که او وقتی فرزندش فوت کرد امام علیه السلام به او اهمیت داد و به او تسلیت گفت و امثال آن.

به هر حال چون این روایات متعدد است به سند آنها نمی پردازیم.

استدلال اینگونه است که چون حج اول فاسد است از این رو حج اصلی حج دوم می باشد.

حدیث ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ ع عَنْ رَجُلٍ وَاقَعَ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ عَلَیْهِ جَزُورٌ کَوْمَاءُ (شتر فربه) فَقَالَ لَا یَقْدِرُ فَقَالَ یَنْبَغِی لِأَصْحَابِهِ أَنْ یَجْمَعُوا لَهُ وَ لَا یُفْسِدُوا حَجَّهُ شاهد در این است که امام علیه السلام فرمود: دوستان او باید هزینه ی پرداخت شتر را برای او مهیا کنند تا حجش فاسد نشود. از این رو حج اول در صورت مواقعه و عدم کفاره فاسد می شود در نتیجه حج دو صحیح است.

ص: ۵۲۷

نقول: این حدیث بر خلاف مطلوب دلالت دارد زیرا اگر کسی کفاره ای به گردنش بیاید و آن را پرداخت نکند حجش فاسد نمی شود. اگر قرار باشد حج فاسد شود به دلیل مواقعه النساء می باشد نه عدم کفاره. (احدی نگفته است که عدم کفاره موجب فساد حج است و باید سال بعد حج دیگری به جا آورد) بنابراین از این حدیث استفاده می شود که کلمه ی فساد در این روایت به معنای نقصان است. یعنی دوستانش جمع شوند و کمکش کنند تا کفاره دهد و ثواب حجش نقصان نیابد.

باب ۱۱ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ کَانَ عَلَیْهِ طَوَافُ النِّسَاءِ وَحْدَهُ (بجز طواف نساء بقیه ی اعمال را به جا آورده بود) فَطَافَ مِنْهُ خَمْسَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ غَمَزَهُ بَطْنُهُ (دلش پیچ خورد) فَخَافَ أَنْ یَبْدُرَهُ (ترسید خودش را آلوده کند) فَخَرَجَ إِلَی مَنْزِلِهِ فَنَقَضَ (حاجتش را برطرف کرد) ثُمَّ غَشِیَ جَارِیَتَهُ قَالَ یَغْتَسِلُ ثُمَّ یَرْجِعُ فَیَطُوفُ بِالْبَیْتِ طَوَافَیْنِ تَمَامَ مَا کَانَ قَدْ بَقِیَ عَلَیْهِ مِنْ طَوَافِهِ وَ یَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ لَا یَعُودُ وَ إِنْ کَانَ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ فَطَافَ مِنْهُ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ خَرَجَ فَغَشِیَ فَقَدْ أَفْسَدَ حَجَّهُ وَ عَلَیْهِ بَدَنَةٌ وَ یَغْتَسِلُ ثُمَّ یَعُودُ فَیَطُوفُ أُسْبُوعاً حمران را می توان جزء ثقات به حساب آورد و روایت را تصحیح کرد.

ذیل روایت شاهد است که امام علیه السلام می فرماید: اگر کمتر از نصف طواف نساء را به جا آورده باشد حجش فاسد شده است.

ص: ۵۲۸

جواب این روایت این است که این مورد بعد از مشعر است که در آن قطعا حج فاسد نمی شود و قطعا لازم نیست حجی در سال بعد به جا آورد. در این صورت فقط کفاره به گردن اوست. از این رو این روایت اگر به ظاهرش اخذ شود باید خلاف اجماع باشد. بنابراین می گوییم که مراد از فساد حج، همان نقصان ثواب می باشد.

به هر حال این روایت نه تنها بر مدعی دلالت ندارد بلکه موجب می شود که استدلال به لفظ فساد در سایر احادیث هم تضعیف شود زیرا این روایت قرینه است که فساد به معنای نقصان ثواب است.

حدیث ۲: وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ أُسْبُوعاً طَوَافَ الْفَرِيضَهِ ثُمَّ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ أَرْبَعَهَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ غَمَزَهُ بَطْنُهُ فَخَرَجَ فَقَضَى حَاجَتَهُ ثُمَّ غَشِيَ أَهْلَهُ قَالَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَعُودُ وَ يَطُوفُ ثَلَاثَهَ أَشْوَاطٍ وَ يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ وَ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ قُلْتُ فَإِنْ كَانَ طَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الْفَرِيضَهِ فَطَافَ أَرْبَعَهَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ غَمَزَهُ بَطْنُهُ فَخَرَجَ فَقَضَى حَاجَتَهُ فَغَشِيَ أَهْلَهُ فَقَالَ أَفْسَدَ حَجَّهُ وَ عَلَيْهِ بَدَنَهٌ وَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَطُوفُ أُسْبُوعاً ثُمَّ يَسْعَى وَ يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ جواب این روایت همان جوابی است که در روایت سابق گفتیم.

مستدرک ج ۹ باب ۳ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۲: فِقْهُ الرِّضَا، ع الَّذِي يُفْسِدُ الْحَجَّ وَ يُوجِبُ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ الْجِمَاعُ لِلْمُحْرِمِ فِي الْحَرَمِ... در صدر این روایت جماع در حرم ذکر شده است و حال آنکه تا به حال مسئله به حرم مقید نشده بود و احدی از فقهاء هم قائل نشده است که حرم موضوعیت دارد.

اشکال دیگر این روایت این است که معلوم نیست فقه الرضا حاوی روایاتی باشد که از امام رضا علیه السلام نقل شده است و بسیاری احتمال دارند که این کتاب فتاوای مرحوم صدوق است و شواهدی در این کتاب موجود است که نشان می دهد عبارات این کتاب از امام علیه السلام نقل نشده است.

همچنین این روایت مرسله است.

آخرین دلیل روایاتی است که به (علیه الحج من قابل) تعبیر شده است که نشان می دهد حج اصلی همان حج دومی است.

خلاصه اینکه تمام این روایاتی که برای این قول به آن استدلال شده است همه دارای مشکل بود ولی روایت زراره صریحا می گفت که حج صحیح حج اول است و دومی عقوبت است. سند این روایت صحیح است و اصحاب هم عده ی زیادی به آن عمل کرده اند. بنابراین این روایت بر روایات دیگر ترجیح دارد از این رو می گوییم: اقوی این است که حج اولی صحیح است و حج دومی عقوبت می باشد.

مواقعه النساء و حرمه التقبیل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مواقعه النساء و حرمه التقبیل

بحث در مواقعه النساء می باشد. این بحث را تمام کرده و در دو امر که مربوط به آن بود بحث کردیم. امر دومی که بحث کردیم مربوط به این بود که کدام حج حج اصلی می باشد. اینک امر سومی را ذکر می کنیم که مربوط به ثمره ی بحث دوم است یعنی اینکه حج اصلی حج اول باشد یا حجی که در سال بعد انجام می دهد چه ثمره ای دارد.

ص: ۵۳۰

یک ثمره را در خلال بحث های گذشته مطرح کردیم که عبارت بود از اینکه اگر کسی در سال اول بعد از انجام حج فوت کند اگر حج صحیح او همان حج اول باشد دیگر لازم نیست حج دیگری برای او به جا آورند زیرا حج دوم کفاره است و همان طور که در محلش مقرر شده است کفاره را لازم نیست از اموال بر دارند. ولی اگر حج صحیح حج دوم باشد باید از طرف او حجی به جا آورند.

ثمرات دیگری هم ذکر شده است که بعضی صحیح است و بعضی نه و خوب است که در مورد آنها بحث کنیم.

یک ثمره این است که اختلاف مزبور در نیت ظاهر می شود و آن اینکه سال بعد که فرد حجی را به جا می آورد آیا حج الاسلام را نیت کند یا حج عقوبتی را.

نقول: به نظر ما این ثمره صحیح نمی باشد زیرا در سابق گفتیم حجه الاسلام عبارت از عنوان خاصی نیست. اگر فردی مستطیع باشد، اولین حج او حجه الاسلام است و بس. قرآن هم می فرماید: (لله علی الناس حج البیت) یعنی حج و بس. از روایات هم

چیزی غیر از این برداشت نمی شود. از این رو اینکه روحانیون کاروان ها می گویند: نیت کنیم اینجا وقوف به عرفات می کنیم به نیت حجه الاسلام قربه الی الله صرف احتیاط است و لزومی ندارد. به هر حال اگر فرد مستطیع باشد، اولین حج او که به نیت قربت انجام می گیرد خود به خود حجه الاسلام می باشد نه چیز دیگر. از این رو فرد در سال بعد فقط کافی است با قصد قربت اصل حج را نیت کند.

ص: ۵۳۱

ثمره ی دومی که ذکر شده است عبارت است از اینکه فردی اجیر شده است که در سال نود حجی را به جا آورد. او هنگام انجام حج مرتکب مواقعه شد در نتیجه باید سال بعد حجی را به جا آورد.

اگر حج اول همان حجه الاسلام باشد او عمل حج را تمام و کمال به پایان رسیده و مالک اجرت است و ذمه ی اجاره کننده بریء شده است. کفاره ای که به گردن او افتاده است به ذمه ی خود اوست.

ولی اگر حج صحیح حج دومی باشد در این حال اجیر مالک مال الاجاره نیست (زیرا اجیر شده بود همان سال حج به جا آورد و آنی که به جا آورد حج صحیح نبود او برای سال بعد اجیر نشده بود)

این ثمره صحیح و قابل قبول است و ما اضافه می کنیم که ثمره ی مشابه در عهد و قسم و نذر هم جاری می شود که اگر کسی نذر کند سال نود حجی را به جا آورد و در خلال حج مرتکب مواقعه شود در این صورت اگر حج اول صحیح باشد، نذر او ادا شده است و کفاره ای هم به گردن او نیست ولی اگر حج صحیح حج سال بعد باشد او نذرش ادا نشده و کفاره ی نذر هم به گردن اوست زیرا عمدا مرتکب عمل مواقعه شده است. (اگر گفتیم که در این موارد علاوه بر کفاره باید نذر را قضا هم کند او باید قضای نذر را هم به جا آورد.)

بله ما که علی الاقوی قائل هستیم حج اول صحیح است می گوییم که نذر او ادا شده است هر چند کفاره ی مواقعه و حج سال بعد را باید انجام دهد.

ص: ۵۳۲

مسئله ی سوم: لو قبّل امرأه بشهوه فکفارته بدنه، و إن کان بغیر شهوه (مثل ابراز محبت، تسلی و امثال آن) فشاه و إن کان الأحوط بدنه، و لو نظر الی أهله بشهوه فأمنی فکفارته بدنه علی المشهور، و إن لم یکن بشهوه فلا شی ء علیه و لو نظر الی غیر أهله فأمنی فالأحوط أن یکفّر ببدنه مع الإمکان، و إلا فببقره، و إلا فبشاه و لو لامسها بشهوه فأمنی فعلیه الکفاره، و الأحوط بدنه و کفایه الشاه لا تخلو من قوه (این احتیاط مستحبی است)، و إن لم یمن فکفارته شاه.

در این مسئله حکم سه چیز مطرح شده است که عبارت است از تقبیل، نظر به شهوت و لمس.

البته واضح است که هر سه مورد برای محرم حرام است. در این مسئله صحبت بر سر کفاره است.

ابتدا سؤالی مطرح می شود و آن اینکه امام قدس سره این مسئله را جزء تروک دوم که همان مواقعه النساء است آورده است و این موارد را تحت تروک جداگانه و با شماره ی جداگانه ای قرار نداده است. اما بعد در مورد تروک دیگر احرام که عبارت است از خواندن عقد زوجیت در حال احرام خواهیم دید که ایشان آن را به عنوان یکی از تروک احرام و به شکل جداگانه مطرح کرده است و شماره ی سوم را به آن اختصاص داده است. به نظر می آید که آن هم جزء فروع استمتاع باشد زیرا عقد مقدمه ی استمتاع است. (به هر حال در بحث عدد مشاجره ای نیست.)

اما فرع اول: التقبیل

ص: ۵۳۳

اصل حرمت تقبیل برای محرم مما لا کلام فیه می باشد و ظاهرا اهل سنت هم با ما موافق هستند.

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۴۴ می فرماید: لا خلاف فی تحریم النظر بشهوه و التقبیل و المس.

آنچه در آن اختلاف است در کفاره ی آن می باشد.

اقوال علماء:

اقوال علماء در مورد اینکه کفاره ی تقبیل چیست متفاوت است و مرحوم علامه در مختلف هفت قول را نقل کرده است که ما به بعضی از آن اقوال اشاره می کنیم. ایشان در مختلف ج ۴ ص ۱۶۲ این اقوال را نقل کرده است و صاحب جواهر هم در جلد ۲۰ ص ۹۰ و ۹۱ بسیاری از این اقوال را آورده است.

علامه در مختلف می فرماید: قال الشیخ- رحمه اللّه-: من قبّل امرأته و هو محرم من غیر شهوه کان علیه دم شاه، و ان قبّلها بشهوه کان علیه جزور. (امام قدس سره هم همین قول را انتخاب کرده است، محقق در شرایع هم مطابق متن جواهر همین قول را قبول کرده است.)

و قال المفید: من قبّل امرأته و هو محرم فعلیه بدنه أنزل أو لم ینزل (چه باشهوت باشد و چه بدون آن) و کذا قال السید المرتضی و زاد المفید: و ان هویت المرأه ذلک (اگر زن هم با هم موافق باشد) کان علیها مثل ما علیه.

و قال ابن الجنید: ان قبّلها بغیر شهوه کان علیه دم شاه، و ان قبّلها بشهوه فأمنی فعلیه جزور. ...

منشا اختلاف اقوال، اختلاف روایات است که هفت روایت است که در باب ۱۸ از ابواب کفاره الاستمتاع آمده است که مضمون آنها متفاوت است. بعضی فقط دم شاه را متذکر می شود و بعضی بدنه و بعضی قائل به تفصیل هستند.

ان شاء الله این بحث را فردا پیگیری می کنیم.

کفاره ی تقبیل کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی تقبیل

بحث در مسئله ی سوم از مسائل مربوط به تروک احرام است. گفتیم که در این مسئله سه فرع وجود دارد و فرع اول مربوط به تقبیل کردن است.

گفتیم: اصل حرمت تقبیل در حال احرام امری است مسلم ولی در کفاره ی آن بحث است. بعضی مطلقا گفته اند کفاره اش شاه است و بعضی گفته اند شتر و بعضی تفصیل داده اند که اگر با شهوت باشد شتر و اگر بدون آن باشد شاه.

منشأ اختلاف اقوال، اختلاف اخبار است و به نظر می رسد که همه ی اخباری که در اختیار ماست در دسترس گذشتگان نبوده است. هرچند ممکن است اخباری در دست آنها بوده که به دست ما نرسیده باشد ولی فی المجموع اخباری که در دست ماست بیشتر از آنها بوده است. مثلاـ امروز کسی نمی تواند مطلقا فتوا دهد که کفاره ی تقبیل، شاه است زیرا اخبار داله بر وجوب بدنه بسیار زیاد است این علامت آن است که اخبار بدنه به دست او نرسیده است. به هر حال ما که این اخبار را در دسترس داریم قضاوت بهتری می توانیم داشته باشیم.

این اخبار در باب ۱۸ کفارات استمتاع ذکر شده است و ما این روایات را بر چهار گروه تقسیم می کنیم.

گروه اول: فقط متذکر بدنه می شود.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یَضَعُ یَدَهُ مِنْ غَیْرِ شَهْوَةٍ عَلَی امْرَأَتِهِ إِلَی أَنْ قَالَ قُلْتُ الْمُحْرِمُ یَضَعُ یَدَهُ بِشَهْوَةٍ قَالَ یُهَرِیقُ دَمَ شَاةٍ قُلْتُ فَإِنْ قَبَّلَ قَالَ هَذَا أَشَدُّ یَنْحَرُ بَدَنَةً. این روایت صحیحه است و ذیل آن بر مدعا دلالت دارد.

ص: ۵۳۵

عبارت (فَإِنْ قَبَّلَ) مطلق است ولی به قرینه ی فقره ی قبلی که می گوید: (الْمُحْرِمُ یَضَعُ یَدَهُ بِشَهْوَةٍ) این بخش هم ظهور در شهوت دارد خصوصا که انجام این امر با همسر خالی از شهوت نیست.

حدیث ۴: عَنْهُمْ (عده من الاصحاب) عَنْ سَهْلٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ عَلَیْهِ بَدَنَةٌ وَ إِنْ لَمْ یُنْزِلْ وَ لَیْسَ لَهُ أَنْ یَأْکُلَ مِنْهَا. در سند این روایت سهل بن زیاد و علی بن ابی حمزه هستند که موجب ضعف سند می باشند.

در این روایت هم از عبارت (و ان لم ینزل) استفاده می شود که تقبیل، از روی شهوت بوده است زیرا امام علیه السلام فرض را آنجا می برد که تقبیل با شهوت است در نتیجه می فرماید: اگر انزال هم نشود باز باید شتری را کفاره دهد.

گروه دوم: روایاتی که اهراق دم را معتبر می شمارد که به ظاهرش هم شاه را شامل می شود و هم ابل را.

حدیث ۶: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی الصُّهْبَانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ فُضَيْلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ وَ امْرَأَةٍ تَمَتَّعَا جَمِيعاً فَقَصَّرَتِ امْرَأَتُهُ (و از احرام بیرون آمد) وَ لَمْ يُقَصِّرْ فَقَبَّلَهَا قَالَ يُهَرِيقُ دَماً وَ إِنْ كَانَا لَمْ يُقَصِّرَا جَمِيعاً فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُهَرِيقَ دَماً

در سند این حدیث محمد بن سنان است که در او گفتگوی بسیاری می باشد.

ص: ۵۳۶

گروه سوم:

حدیث ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ أَبِي سَيَّارٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا سَيَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَيِّقَةٌ فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى غَيْرِ شَهْوَةٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ وَ مَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ عَلَى شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جَزُورٌ وَ يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ الْحَدِيثَ در سند این حدیث هرچند به خاطر سهل بن زیاد است ولی چون همردیف او شخص ثقه ی دیگری که محمد بن یحیی است وجود دارد ضعف او خللی در سند ایجاد نمی کند.

مسمع ابی سیار همان مسمع بن عبد الملک است که در مورد او مطالب خوبی گفته شده است که ظاهرا برای توثیق او کافی است ولی بعضی در آن تردید دارند و از این رو از روایت فوق به حسنه تعبیر کرده اند.

در این روایت تصریح شده است که تقبیل بدون شهوت هم موجب می شود که گوسفندی را کفاره دهد. در ذیل حدیث تقبیل در صورتی که با شهوت باشد و به انزال منتهی شود ذکر شده است که امام علیه السلام می فرماید: باید شتر کفاره دهد.

به هر حال در این حدیث تفصیل داده شده است ولی این تفصیل با تفصیلی که مرحوم امام در متن تحریر و صاحب شرایع فتوا داده اند که بین تقبیل با شهوت و بدون آن فرق گذاشته اند تفاوت دارد. زیرا در متن این روایت تقبیل با شهوت با فرض انزال ذکر شده است. ذکر امناء در این روایت مفهوم دارد و نمی توان دلیل برای تحریر و یا صاحب شرایع باشد.

گروه چهارم:

حدیث ۲: ـعَنْ علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَ قَدْ طَافَ طَوَافَ النِّسَاءِ وَ لَمْ تَطُفْ هِیَ قَالَ عَلَیْهِ دَمٌ یُهَرِیقُهُ مِنْ عِنْدِهِ این روایت صحیحه است ولی خارج از بحث ماست.

فرض این روایت در جایی است که زوج از احرام خارج شده است ولی زوجه هنوز در احرام باقی است. در این حال زوج همسرش را تقبیل می کند و امام علیه السلام با وجود اینکه زوج از احرام خارج شده است می فرماید: باید کفاره دهد و این کفاره هم باید از ناحیه ی خودش باشد نه از طرف همسرش.

احدی به این روایت فتوا نداده است از این رو نمی توانیم به آن عمل کنیم.

حدیث ۵: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ حَمَّادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یُقَبِّلُ أُمَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ هَذِهِ قُبْلَهُ رَحْمَهٍ إِنَّمَا تُکْرَهُ قُبْلَهُ الشَّهْوَهِ محمد بن احمد النهدی، مجهول الحال است.

امام علیه السلام تقبیل مادر را که از روی رحمت و محبت است بلا اشکال می داند. بعد اضافه می فرماید: که تقبیل از روی شهوت مکروه است.

در قرآن و روایات موارد متعددی است که کراهت در آن به معنای حرمت به کار برده است. در قرآن یک سلسله گناهان کبیره را بر می شمارد بعد می فرماید: (کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوها) (اسراء، ۳۸)

ص: ۵۳۸

به هر حال این روایت ارتباطی به بحث ما ندارد. بله به مفهوم این روایت می توان اخذ کرد و گفت که اگر تقبیل با شهوت باشد حرام است. ولی در این روایت سخنی از کفاره نیست.

وجه جمع بین روایات:

روایات مطلقه را باید با روایات مفصله تقیید بزنیم. روایاتی بود که مطلقا شاه یا ابل را معتبر می شمرد و روایاتی بود که بین شهوت و غیر آن فرق می گذاشت. در اینجا ما هم قائل به تفصیل می شویم.

ولی باید توجه داشت که این تفصیل غیر از تفصیل مشهور است که امام و صاحب شرایع ذکر کرده اند زیرا در این تفصیل که در متن روایت آمده است شهوتی که با امناء باشد ذکر شده است نه بدون آن ولی آن بزرگان شهوت را مطلقا ذکر کرده اند.

مرحوم نراقی در مستند متوجه این اشکال شده است و با جواب ساده ای از کنار آن رد می شود و می فرماید: فامنی مفهوم دارد و آن اینکه اگر امناء نباشد این کفاره وجود ندارد ولی این مفهوم ضعیف است.

نقول: این مفهوم ضعیف نیست. بله اگر در غالب تقبیل ها امناء هم صورت می گرفت می توانستیم بگوییم که قید امناء غالبی است و مفهوم ندارد. ولی واضح است که در غالب تقبیل ها چنین چیزی صورت نمی پذیرد. از این رو امنی مفهوم دارد.

تلخص من جمیع ما ذکرناه که برای فتوایی که در متن تحریر و شرایع آمده است مدرک روشنی پیدا نکردیم ولی می توانیم از باب احتیاط فتوا دهیم و بگوییم حتی اگر امناء هم نباشد همان بدنه را علی الاحوط کفاره دهد یعنی تقبیل با شهوت چه به امناء منجر شود و یا نه در هر صورت احتیاط در کفاره دادن است.

بقی هنا امور:

اول اینکه: در تمام روایات از امراته تعبیر شـده است. حال اگر فردی اجنبیه را تقبیل کند به طریق اولی این احکام جاری است. آنچه در روایـات ذکر شـده است جـامعه ای است که همه به احکام اسـلامی مقیـد هسـتند از این رو فرض اجنبیه اصـلا مطرح نشده است.

دوم اینکه: روایـات مـا شامل تقبیل غلام نمی شود. ولی لا یبعـد که عرف الغاء خصوصـیت کنـد و حکم را به غلام هم تسـری دهد زیرا تقبیل غلام اشد جنایه است و حد هم دارد که عبارت است از صد شلاق.

سوم اینکه: تقبیل غیر وجه ماننـد تقبیل نحر و یا تقبیل ید آیا به تقبیل وجه ملحق می شود. (صاحب جواهر این مسـئله را متذکر شده است.) به نظر می آید که الغاء خصوصیت قطعیه کار مشکلی باشد. غالبا تقبیل انصراف به وجه دارد.

چهارم اینکه: اگر مرأه زوجش را تقبیل کنـد در اینجا اگر بتوانیم الغاء خصوصـیت قطعیه کنیم تمام احکام بر مرأه بار می شود ولی به نظر ما این امر مشکل است.

خلاـصه در همه ی این موارد اصـل حرمت مسـلم است ولی در کفـاره می گوییم: در جـایی که الغاء خصوصـیت قطعیه امکان پذیر باشد کفاره وجود دارد و الا قائل به برائت می شویم.

ان شاء الله فردا به سراغ فرع بعدی می رویم.

حکم نظر در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

حدیث اخلاقی:

وسائل باب ۲ از ابواب آداب العشره

حدیث ۸: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِیُّ فِی الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ بِلَالٍ الْمُهَلَّبِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِکٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُثَنَّی عَنْ أَبِیهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ زَیْدٍ الْجُهَنِیِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لِی مَنْ صَحِبَکَ (در سـفر چه کسـی همراه تو بود؟) فَقُلْتُ لَهُ رَجُلٌ مِنْ إِخْوَانِی قَالَ فَمَا فَعَلَ قُلْتُ مُنْذُ دَخَلْتُ (وارد شـهر شـدم) لَمْ أَعْرِفْ مَکَانَهُ فَقَالَ لِی أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ مَنْ صَحِبَ مُؤْمِناً أَرْبَعِینَ خُطْوَةً سَأَلَهُ اللَّهُ عَنْهُ یَوْمَ الْقِیَامَهِ. از قرائن استفاده می شود که مفضل از سفر آمده بود و بعد خدمت امام علیه السلام رسیده است.

ص: ۵۴۰

امام علیه السـلام در این روایت می فرمایـد که مصاحبت به انـدازه ی چهل قدم هم موجب می شود که طرف حق همسـفری و

مصاحبت با انسان پیدا کند و خداوند روز قیامت سؤال می کند که آیا حق مصاحبت را انجام دادی یا نه.

اسلام دینی است اجتماعی و حتی عبادات اسلام هم روح اجتماعی دارد. اساس نماز این است که به جماعت خوانده شود، ضمائر نماز همه جمع است مانند (ایاک نعبد و ایاک نستعین) و (اهدنا الصراط المستقیم). نماز جمعه جماعتی وسیع تر و حج هم جماعتی بیشتر است. این حدیث هم نمونه ای است از اینکه اسلام تا چه حد به مسائل اجتماعی و به مراتب دوستی و مصاحبت اهمیت می دهد.

اسلام دین انزوا نیست و مکتب هایی که دعوت به انزوا و گوشه گیری می کنند و عرفان های کاذبی که انسان را به عزلت و گوشه گیری دعوت می کنند همه انحرافی هستند. اسلام می گوید که انسان در اجتماع باید خود را بسازد و عبادت در گوشه ی غار و رهبانیت از اسلام نیست.

علی علیه السلام رئیس حکومت اسلامی است و در عین حال آن زهد و عبادت شبانه را برای خود حفظ کرده است. اینکه انسان گوشه گیر شود و عبادت کند و خودش را حفظ کند هنر نکرده است.

با این وجود یک نکته ی مهمی در اینجا وجود دارد و آن این است که اسلام در انتخاب دوست و رفیق سختگیر است و می گوید مراقب باشد که دوست انسان در بسیاری از موارد شخصیت انسان را شکل می دهد.

شخصیت انسان چند محور دارد یک محور ارثی است (نه ارثی اجباری) یک محور آن دامان پدر و مادر است محور دیگر آن استاد و دانشگاه است و محور دیگر آن جامعه و محیط اجتماعی و محور پنجم هم دوست است.

در روایت است که (اذا اشتبه علیکم حال الرجل اسئلوا عن رفیقه و جلیسه) یعین اگر کسی را نشناختید به رفقا و کسانی که او با آنها حشر و نشر دارد مراجعه کنید. باید به جوانان توصیه کرد که در انتخاب رفیق سخت گیر باشند.

قرآن مجید می فرماید: که در روز قیامت بعضی از دوزخیان ناله می کنند که فلان رفیق ما، ما را به این روز کشاند و بهشتیان هم می گویند که چه خوب شد با فلانی رفیق نشدیم تا ما را منحرف کند.

بحث فقهی:

موضوع: حکم نظر در حال احرام

درباره ی مسئله ی تقبیل گفتیم که اگر مرأه تقبیل کند آیا همان کفاره که مرد دارد را باید پرداخت کند یا نه. در جلسه ی قبل گفتیم که چنین نیست ولی اکنون می گوییم که با بعضی از قرائن می توان ثابت کرد که او هم در حکم با رجل یکی است.

روایاتی بود که می گفت در صورتی که زن از تقبیل زوج راضی باشد او هم باید همان کفاره را بدهد. اگر تنها با رضایت، او هم باید همان کفاره را بدهد اگر خودش پیشقدم شود به طریق اولی باید همان کفاره را داشته باشد.

اگر کسی مکررا تقبیل کند می کنیم قدر متیقن این است که اگر در دو مجلس تقبیل تکرار شود کفاره هم تکرار می شود ولی اگر در یک مجلس باشد بعید است اطلاقات ائمه آن را شامل شود. (در مورد نظر و لمس هم همین حرف را می گوییم)

بله تعـدد اسـباب موجب تعدد مسـببات می شود ولی در ما نحن فیه باید دید که ادله تا کجا اطلاق دارد و اگر شک در اطلاق هم داشته باشیم کفایت می کند که حکم به تعدد کفاره در یک مجلس ندهیم.

اما فرع دوم از مسئله ی سوم از مسائل تروک احرام که حکم نظر است.

حکم نظر کردن به همسر و به اجنبیه با شهوت و بدون آن همه را باید مطرح کرد.

امام قدس سـره در این فرع می فرماید: و لو نظر الی أهله بشهوه فأمنی فکفارته بدنه علی المشهور، و إن لم یکن بشهوه فلا شی ء علیه و لو نظر الی غیر أهله فأمنی فالأحوط أن یکفّر ببدنه مع الإمکان، و إلا فببقره، و إلا فبشاه

امام در نظر به اهل قید با شـهوت و امناء را مطرح کرده است. او اگر به همسرش با شهوت و بدون امناء باشد ظاهرش این است که کفاره ندارد هرچند امام قدس سره آن را مطرح نکرده است. بله اگر بدون شهوت باشد هیچ چیز بر گردن او نیست.

اگر نظر به غیر باشد چه با شهوت و چه بدون آن هر دو کفاره دارد که در کلام امام ذکر شد.

(خلاصه تفاوت در این شد که نظر به اهل اگر با شـهوت نباشد حتی اگر امناء باشد ولی در نظر به غیر اهل چه با شـهوت و چه بدون آن اگر امناء باشد کفاره دارد. از این استفاده می شود که در هر دو صورت اگر امناء نباشد کفاره هم نیست.)

ص: ۵۴۳

اقوال علماء:

آنچه امام قدس سره در این مقام فرموده است تقریبا همان است که مشهور گفته اند. صاحب کاشف اللثام در ج ۶ ص ۴۵۲ کلام خوبی دارد و می فرماید: و لو نظر إلی غیر أهله بشهوه أو لا بها فأمنی، فبدنه إن کان موسرا، و بقره إن کان متوسطا، و شاه إن کان معسرا کما فی النهایه و المبسوط و السرائر و المهذب و الجامع و الشرائع و النافع و غیرها... و لو کان النظر إلی أهله فلا شی ء و إن أمنی، إلّا أن یکون بشهوه فیمنی فبدنه وفاقا للأکثر.

صاحب جواهر هم در ج ۲۰ ص ۳۸۷ همین مسئله را مطرح می کند. ایشان هم ابتدا نظر به غیر اهل را مطرح می کند و می فرماید: و هو خیره الاکثر بل هو المشهور اما در دومی که نظر به اهل است ادعای عدم خلاف می کند: بلا خلاف اجده بل نسبه غیر واحد الی قطع الاصحاب

بنابراین آنچه امام قدس سره بیان کرده است مطابق قول مشهور می باشد.

حرمت نظر با شهوت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت نظر با شهوت

بحث در مسئله ی سوم از مسائل مربوط به تروک احرام است. امام قدس سره در این مسئله سه فرع را مطرح کرده است که عبارتند از تقبیل، نظر و لمس نساء.

بحث در فرع دوم است که مسئله ی نظر می باشد. در جلسه ی قبل اقوال این فرع را نقل کردیم. قول مشهور همان است که امام قدس سره ذکر کرده است و آن اینکه اگر کسی به اهل خودش با شهوت نگاه کند و منی از او خارج شود علی المشهور کفاره بر گردن اوست. اگر هم بدون شهوت باشد چیزی بر او نیست. (ظاهرش این است که حتی اگر منی از از خارج شود باز هم اشکال ندارد.)

ص: ۵۴۴

اما در مورد نظر به غیر اهل اگر امناء صورت بگیرد چه با شهوت باشد و چه بدون شهوت کفاره اش برای موسرین بدنه ی برای متوسطین بقره و برای ضعفاء شاه است و اگر امناء صورت نگیرد چیزی بر او نیست.

نکته: برخی از علماء مانند صاحب جواهر در نظر با لذت بین لذت جنسی و غیر جنسی فرق گذاشته اند. لذت غیر جنسی مانند نظر به شاخه ی گل است. ولی به نظر ما در مورد انسان تصور چنین چیزی از تسویلات شیطانی است و عجیب این است که بعضی از صوفیه می گویند یکی از طرق سیر الی الله نظر به حسان الوجوه است و می گویند: ان الله جمیل، یحب الجمال.

دلیل مسئله:

روایات مربوط به غیر اهل در باب ۱۶ از ابواب کفارات استمتاع ذکر شده است و روایات مربوط به اهل در باب ۱۷ آمده است.

اما روایات مربوط به غیر اهل.

باب ۱۶

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَأَنْزَلَ قَالَ عَلَيْهِ جَزُورٌ أَوْ بَقَرَةٌ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاةٌ این روایت صحیحه است.

ظاهر این روایت این است که جزور برای کسانی است که می توانند و بقر برای متوسطین و شاه برای مستضعفین.

باید دید آیا عبارت (نَظَرَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَأَنْزَلَ) اطلاق دارد و با شهوت و بدون شهوت هر دو را شامل می شود یا نه. ظاهر عبارات مشهور اطلاق دارد ولی به نظر ما انصاف این است که این عبارت منصرف به نظر شهوانی است زیرا اگر نظر شهوانی نباشد و به امناء هم منجر شود صورت نادری است که در افراد غیر عادی تحقق می یابد.

حدیث ۲: وَ عَنْهُ (ابی بصیر) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَهَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ مُحْرِمٌ نَظَرَ إِلَی سَاقِ امْرَأَةٍ فَأَمْنَی فَقَالَ إِنْ کَانَ مُوسِراً فَعَلَیْهِ بَدَنَهٌ وَ إِنْ کَانَ وَسَطاً فَعَلَیْهِ بَقَرَهٌ وَ إِنْ کَانَ فَقِیراً فَعَلَیْهِ شَاهٌ ثُمَّ قَالَ أَمَا إِنِّی لَمْ أَجْعَلْ عَلَیْهِ هَذَا لِأَنَّهُ أَمْنَی (این کفاره را بر او بدلیل امناء قرار ندادم) إِنَّمَا جَعَلْتُهُ عَلَیْهِ لِأَنَّهُ نَظَرَ إِلَی مَا لَا یَحِلُّ لَهُ.

این حدیث معتبر و صحیح است.

ذیل حدیث که می گوید من کفاره را برای امناء قرار ندادم بلکه برای اینکه به چیز حرامی نگاه کرد کفاره را برای او وضع کردم.

ظاهر ذیل اشعار به این دارد که کفاره به دلیل امناء نیست بلکه معیار در کفاره، نظر به ما لا یحل می باشد. ولی این عبارت را توجیه کرده اند و آن اینکه امام علیه السلام در مقام بیان این است که امناء به تنهایی موجب کفاره نیست بلکه امناء و نظر عمدی حرام با هم موجب کفاره می شود. (اگر این توجیه را قبول کنیم. مشکل این روایت حل می شود و الا اگر به ظاهر این روایت اخذ کنیم مخالف فتوای مشهور است و کسی به آن عمل نکرده است.)

حدیث ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ مَاجِیلَوَیْهِ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الْکُوفِیِّ عَنْ خَالِدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَی سَاقِ امْرَأَةٍ أَوْ إِلَی فَرْجِهَا حَتَّی أَمْنَی قَالَ عَلَیْهِ بَدَنَهٌ أَمَا إِنِّی لَمْ أَجْعَلْهَا عَلَیْهِ إِلَّا لِنَظَرِهِ إِلَی مَا لَا یَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَیْهِ این حدیث مرسله است.

در این روایت هم عبارت (نَظَرَ إِلَی سَاقِ امْرَأَةٍ أَوْ إِلَی فَرْجِهَا حَتَّی أَمْنَی) اشعار به این دارد که نظر با شهوت صورت گرفته است.

حدیث ۴: وَ فِی نُسْخَةٍ قَالَ إِنْ کَانَ مُوسِراً فَعَلَیْهِ بَدَنَةٌ وَ إِنْ کَانَ مُتَوَسِّطاً فَعَلَیْهِ بَقَرَةٌ وَ إِنْ کَانَ فَقِیراً فَشَاةٌ أَمَا إِنِّی لَمْ أَجْعَلْهَا عَلَیْهِ وَ ذَکَرَ مِثْلَهُ این حدیث هم همان حدیث قبلی است با اضافه ای.

حدیث دوم و سوم و این حدیث همه یک حدیث است. همه از ابو بصیر نقل شده اند که با عبارات مختلف نقل شده و همه قرائنی دارد دال بر اینکه: نظر شهوانی است.

حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ فِی مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَی غَیْرِ أَهْلِهِ فَأَنْزَلَ قَالَ عَلَیْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ نَظَرَ إِلَی غَیْرِ مَا یَحِلُّ لَهُ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ أَنْزَلَ فَلْیَتَّقِ اللَّهَ وَ لَا یَعُدْ وَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ این حدیث صحیحه است. در این حدیث معلوم نیست که معاویه بن عمار حدیث را از چه کسی نقل می کند ولی ظاهر آن این است که از امام علیه السلام نقل کرده است زیرا او روایات بسیار زیادی از معصومین دارد.

تفاوت این حدیث با احادیث قبل این است که در این روایت از کفاره فقط به دم اشاره شده است ولی روایات قبلی سه درجه کفاره را ذکر می کرد. به هر حال این روایت مطلق است و روایات قبلی خاص و آن روایات این روایت را تخصیص می زنند.

خلاصه اینکه اگر نظر غیر شهوانی باشد و امناء صورت بگیرد ما قائل به عدم کفاره هستیم زیرا روایات از این مورد منصرف است و اصل هم برائت می باشد. از این رو ما در این فتوا مخالف مشهور عمل می کنیم. از این رو امام قدس سره هم در لزوم کفاره قائل به احتیاط شده است و فرموده است: (و لو نظر الی غیر أهله فأمنی فالأحوط أن یکفّر...)

ص: ۵۴۷

اما در مورد نظر به اهل که مشهور قائل بودند اگر نظر به شهوت نباشد چیزی بر او نیست حتی اگر امناء صورت بگیرد (ولی مشهور در غیر اهل قائل بودند که اگر نظر به غیر شهوت باشد و امناء صورت بگیرد کفاره دارد.)

دلیل ما بر این فرع برائت است زیرا دلیل از شرع بر کفاره نداریم.

روایات باب ۱۷ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَی امْرَأَتِهِ فَأَمْنَی أَوْ أَمْذَی (از او مذی خارج شد) وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ لَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ... وَ قَالَ فِی الْمُحْرِمِ یَنْظُرُ إِلَی امْرَأَتِهِ أَوْ یُنْزِلُهَا (او را از محمل پایین می آورد این مربوط به لمس است که در فرع سوم به آن اشاره می کنیم) بِشَهْوَهٍ حَتَّی یُنْزِلَ (و منی از او خارج می شود) قَالَ عَلَیْهِ بَدَنَهٌ. این روایت صحیحه است.

صدر روایت اطلاق دارد و نظر به شهوت و غیر شهوت را شامل می شود. ذیل روایت هم می گوید اگر نظر و لمس با شهوت باشد کفاره دارد.

این حدیث مطابق مشهور است که اگر نظر بدون امناء باشد حتی اگر با شهوت باشد کفاره ندارد و اگر امناء باشد کفاره دارد. (صورت اینکه اگر بدون شهوت و امناء باشد هم فرد نادری است.)

حدیث ۳: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ أَبِی سَیَّارٍ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یَا أَبَا سَیَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَیِّقَهٌ إِلَی أَنْ قَالَ ...وَ مَنْ نَظَرَ إِلَی امْرَأَتِهِ نَظَرَ شَهْوَهٍ فَأَمْنَی فَعَلَیْهِ جَزُورٌ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ أَوْ لَازَمَهَا عَنْ غَیْرِ شَهْوَهٍ فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ این روایت صحیحه است زیرا ما روایات مسمع را صحیح می دانیم. بله در مورد او گفتگو است ولی به نظر ما قرائنی است که ثابت می کند او فرد ثقه ای بوده است.

ص: ۵۴۸

در این روایت هم نظر با شهوت اگر همراه با امناء باشد مورد کفاره قرار داده شده است.

حدیث ۴: عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَوْ لِجَارِيَتِهِ بَعْدَ مَا حَلَقَ وَ لَمْ يَطُفْ (حلق کرده ولی طواف نساء و طواف زیارت را انجام نداده است.) وَ لَمْ يَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ اطْرَحِی ثَوْبَكِ (لباست را از تنت بیرون بیاورد) وَ نَظَرَ إِلَى فَرْجِهَا قَالَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرُ النَّظَرِ (یعنی اگر بجز نظر چیز دیگری مانند امناء نباشد چیزی بر او نیست.) این روایت صحیحه است.

مفهوم

روایت معارض:

حدیث ۷: عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ‏ءٌ این روایت موثقه است زیرا اسحاق بن عمار فطحی المذهب و ثقه می باشد.

در این روایت هم قید شهوت وجود دارد و هم قید امناء ولی امام علیه السلام می فرماید: چیزی بر او نیست.

وجه جمع:

وجه جمع اول: صاحب جواهر به راحتی می گوید این روایت نمی تواند با آن روایات معارضه کند. بعد هم هیچ اشاره ای به علت عدم تعارض نمی کند.

نقول: شاید عدم تعارض به دلیل این باشد که مشهور از این روایت اعراض کرده اند و فتوای اصحاب مطابق آن سه روایت است و این روایت مطابق فتوای شاذ می باشد.

ص: ۵۴۹

البته بایـد توجه داشت که آنی که مرجح است شـهرت فتوایی است نه شـهرت روایی در ما نحن فیه هم در یک سو سه روایت است و در سوی دیگر یک روایت و کثرت روایت جزء مرجحات نیست.

وجه جمع دوم: شیخ طوسـی وجه دیگر را ذکر کرده است و صاحب وسائل هم آن را از ایشان ذکر می کنـد و آن اینکه این روایت مربوط به سـهو است و روایات قبلی مربوط به عمد می باشد. (مثلا کسـی فراموش کرده است که در حال احرام است و این عمل را سهوا مرتکب شد.)

نقول: این جمع تبرعی است و حتما باید قرینه داشته باشد و حال آنکه قرینه ای بر این جمع در کار نیست.

وجه جمع سوم: مرحوم نراقی در مستند می فرمایـد: (لیس علیه شـیء) عـام است و روایات سابق خاص است لیس لیس علیهم شیء الا بدنه.

نقول: تعبیر به (لیس علیه شیء) آبی از تخصیص است و این جمع بعید می باشد.

از این رو بهترین راه این است که بگوییم این روایت معرض عنهای اصحاب است.

لمس به شهوت کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لمس به شهوت

بحث ما در تروک احرام و در مسئله ی سوم است. اکنون به فرع سوم در این مسئله می پردازیم که مربوط به لمس می باشـد. علمـاء لمس غیر محرم را مطرح نکرده انـد زیرا جـامعه، جامعه ای اسـلامی بوده است و فرد هم در حال انجام فرایض حـج می بوده است از این رو فقط لمس محرم مطرح شده است.

ص: ۵۵۰

لمس دو حالت دارد و آن اینکه یا با شهوت است و یا بدون آن و در هر دو حالت یا امناء صورت می گیرد و یا نه.

امام قدس سـره در این فرع می فرماید: و لو لامسـها بشهوه فأمنی فعلیه الکفاره، و الأحوط بدنه و کفایه الشاه لا تخلو من قوه، و إن لم یمن فکفارته شاه

امـام در این فرع ابتـدا حکم لمس با شـهوت و امناء را مطرح می کنـد و بعـد حکم عـدم امناء را. عبارت امام (و کفایه الشاه لا تخلو من قوه) فتوا است از این رو احتیاط قبلی استحبابی می باشد.

در عبـارت امـام این فرع که لمس بـدون شـهوت باشـد ذکر نشـده است در نتیجه حتی اگر امنـاء هم صورت بگیرد کفـاره ای

ندارد.

اقوال علماء:

صاحب شرایع همه ی صور را مطرح کرده است و می فرماید: لو مسها بغیر شهوه لم یکن علیه شیء و لو مسها بشهوه کان علیه شاه و لو لم یمن. (ولی امام قدس سره در صورت امناء احتیاط کرد که کفاره بدنه باشد.)

از نظر اقوال نسبت به آنجا که لمس بدون شهوت باشد به تصریح صاحب جواهر در جلد ۲۰ ص ۳۸۸ خلافی در مسئله نیست و همه ی کسانی که این مسئله را متذکر شده اند قائل هستند کفاره ندارد اما نسبت به صورت دوم می فرماید: مشهور قائلند که کفاره شاه است چه منی از او خارج شود یا نه. (البته مقابل قول مشهور قول مخالفی وجود دارد که به آن اشاره خواهیم کرد.)

ص: ۵۵۱

دلیل مسئله:

دلالت روایات:

وسائل ج ۹ باب ۱۷ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... إِنْ حَمَلَهَا مِنْ غَیْرِ شَهْوَهٍ فَأَمْنَی أَوْ أَمْذَی وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ إِنْ حَمَلَهَا (او را حمل کند) أَوْ مَسَّهَا بِشَهْوَهٍ فَأَمْنَی أَوْ أَمْذَی فَعَلَیْهِ دَمٌ وَ فِی الْمُحْرِمِ یَنْظُرُ إِلَی امْرَأَتِهِ أَوْ یُنْزِلُهَا بِشَهْوَهٍ (او را از محمل پیاده می کند) حَتَّی یُنْزِلَ (تا اینکه امناء می شود.) قَالَ عَلَیْهِ بَدَنَهٌ. این روایت صحیحه است.

صدر روایت می فرماید: (فَأَمْنَی أَوْ أَمْذَی فَعَلَیْهِ دَمٌ) ولی ذیل روایت می فرماید: (عَلَیْهِ بَدَنَهٌ) که این تعارض را هم باید حل کنیم.

حدیث ۲: عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یَضَعُ یَدَهُ مِنْ غَیْرِ شَهْوَهٍ عَلَی امْرَأَتِهِ قَالَ نَعَمْ یُصْلِحُ عَلَیْهَا خِمَارَهَا (روسری اش را درست می کند) وَ یُصْلِحُ عَلَیْهَا ثَوْبَهَا وَ مَحْمِلَهَا قُلْتُ أَ فَیَمَسُّهَا وَ هِیَ مُحْرِمَهٌ قَالَ نَعَمْ الْحَدِیثَ این روایت صحیحه است و فقط لمس بدون شهوت را متذکر شده است.

حدیث ۳: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ أَبِی سَیَّارٍ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یَا أَبَا سَیَّارٍ إِنَّ حَالَ الْمُحْرِمِ ضَیِّقَهٌ إِلَی أَنْ قَالَ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ بِیَدِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ عَلَی شَهْوَهٍ فَعَلَیْهِ دَمُ شَاهٍ وَ مَنْ نَظَرَ إِلَی امْرَأَتِهِ نَظَرَ شَهْوَهٍ فَأَمْنَی فَعَلَیْهِ جَزُورٌ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ أَوْ لَازَمَهَا عَنْ غَیْرِ شَهْوَهٍ فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ این روایت صحیح است.

حدیث ۵: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدٍ وَ دُرُسْتَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى امْرَأَتِهِ قَالَ لَا بَأْسَ (ظاهر آن لمس بدون شهوت است) قُلْتُ فَيُنْزِلُهَا مِنَ الْمَحْمِلِ وَ يَضُمُّهَا إِلَيْهِ قَالَ لَا بَأْسَ قُلْتُ فَإِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُنْزِلَهَا مِنَ الْمَحْمِلِ فَلَمَّا ضَمَّهَا إِلَيْهِ أَدْرَكَتْهُ الشَّهْوَةُ (شاید ناظر به امناء باشد) قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ طَلَبَ ذَلِكَ (مگر اینکه عن قصد باشد.)

حدیث ۶: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدٍ (محمد بن مسلم) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ حَمَلَ امْرَأَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَمْنَى أَوْ أَمْذَى قَالَ إِنْ كَانَ حَمَلَهَا أَوْ مَسَّهَا بِشَيْ ءٍ مِنَ الشَّهْوَةِ فَأَمْنَى أَوْ لَمْ يُمْنِ أَمْذَى أَوْ لَمْ يُمْذِ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ فَإِنْ حَمَلَهَا أَوْ مَسَّهَا لِغَيْرِ شَهْوَةٍ فَأَمْنَى أَوْ أَمْذَى فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ

این روایت به دلیل علی بن ابی حمزه ضعیف است.

صدر روایت در مورد لمس به شهوت است چه امناء شود یا نه که امام می فرماید: (فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ) که (دم) ظهور در شاه دارد.

وَ عَنْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَأَمْنَى أَوْ لَمْ يُمْنِ

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ نَحْوَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ دَمُ شَاةٍ باید در نظر داشته باشیم که روایت مزبور مطابق نقل صدوق دم شاه را متذکر شده است و عبارت (فلیس علیه شیء) در روایت صدوق نیست.

وجه جمع بین روایات:

تا اینجا همه ی مشکلات مسئله حل شده است جز یک مشکل و آن اینکه صحیحه ی معاویه بن عمار از بدنه سخن می گفت ولی چندین روایت متضمن دم شاه بود و بعضی از روایات هم به صورت مطلق می گفت: یهریق دما.

در اینجا یهریق دما مقید به بدنه می شود. اما جمع بین دم شاه و بدنه امکان ندارد زیرا این دو متباینین هستند.

بعضی در مقام جمع گفته اند که بدنه را حمل بر استحباب می کنیم ولی شاه در هر حال واجب است.

راه دیگر این است که اینها متعارضین هستند و قابل جمع نیستند از این رو باید به سراغ اولین مرجح رویم که عبارت است از (خذ بما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر) و آنی که بین اصحاب مشهور است شاه می باشد.

سلمنا که بین شاه و بدنه مخیر باشیم در اینجا می توانیم شاه را که ارزان تر است انتخاب کنیم. (البته حمل دو دلیل متعارض بر تخییر جمعی است تبرعی و بدن قرینه نمی توان به آن قائل شد.)

به هر حال وجه احتیاط امام قدس سره واضح شد که ابتدا فرمود احوط این است که بدنه دهد و بعد فمود شاه اقوی است.

ان شاء الله فردا به سراغ مسئله ی چهارم می رویم.

در این مسئله یک نکته باقی مانده است و شهید ثانی در مسالک آن را مطرح کرده است و آن اینکه کسی است که معتاد به انزال است. یعنی می داند که مس مرأه بدون شهوت هم ممکن است به امناء بینجامد حکمش چیست؟

ص: ۵۵۴

در اینجا گفته اند روایاتی که تصریح به عدم کفاره دارد معتاد به امناء را شامل نمی شود و او اگر چنین کند کفاره دارد. حتی شاید بتوان گفت که این کار مصداق استمناء است است که بعدا آن را بحث می کنیم.

کراهت و عدم کراهت زن در جماع کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کراهت و عدم کراهت زن در جماع

بحث در تروک احرام است که به دومین مورد از آن رسیده ایم که نساء می باشد. امام در مسئله ی ۴ می فرماید: لو جامع امرأته المحرمه فإن أکرهها فلا شی ء علیها و علیه کفارتان و إن طاوعته فعلیها کفاره و علیه کفاره

بحث در این است که اگر زوج همسرش را بر مواقعه مجبور کند و زوجه راضی نباشد چیزی بر گردن زوجه نیست و زوج علاوه بر کفاره ی خودش که یک شتر است باید کفاره ی دیگری هم برای همسرش بپردازد و اگر زوجه راضی باشد هر کدام کفاره ی خودشان را می دهند.

خوب بود امام قدس سره علاوه بر کفاره بقیه ی احکام مواقعه را در اینجا متذکر می شد (مانند: حج من قابل، اتمام حج، افتراق و فساد حج). بله اگر زوجه راضی باشد همه ی احکام خمسه بر زوجه بار می شود.

اقوال علماء:

این مسئله در هر دو فرعش اجماعی است:

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۳ ص ۲۴۱ می فرماید: و أمّا المرأه فأمّا تکون مطاوعه أو مکرهه فإن کانت مطاوعه کانت کالرجل فی الأحکام الأربعه المذکوره (ایشان فساد حج و حج من قابل را یکی حساب کرده است.) بلا خلاف یوجد، بل حکی الإجماع علیه. (صاحب مدارک در ج ۸ ص ۴۰۹ حکایت اجماع کرده است.)... و إن کانت مکرهه فلا شکّ فی وجوب الإتمام علیها. (اتمام می کند صحیحا نه فاسدا) و لا کفّاره علیها إجماعا نصّا و فتوی و علی الرجل الکفّارتان کذلک و قد مرّ فی الأخبار التصریح به. و لا حجّ من قابل أیضا بالإجماع.

ص: ۵۵۵

صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۳۷۴ در صورت اکراه می فرماید: فإنه لا مخالف فی الحکم المذکور فی ما اعلم. و فی المنتهی لم ینقل الخلاف فیه إلا عن العامه .

صاحب جواهر هم در ج ۲۰ ص ۳۶۲ شبیه همین عبارت را ذکر فرموده است.

دلیل مسئله:

دلیـل اول برائت: در مورد زوجه اولین دلیـل برائت است و اگر شـک هم کنیم اگر مکره باشـد کفاره ای بر گردن اوست یا نه برائت جاری می کنیم. همچنین اگر شک کنیم حجش فاسد است یا نه در این هم برائت از مانعیت اجرا می کنیم (یعنی مواقعه ی مزبور مانع از صحت حج نیست.)

البته مخفی نماند که چون این مورد از شبهات حکمیه است استصحاب در آن جاری نمی شود.

دلیل دوم حدیث رفع: حدیث رفع می فرماید: (رفع عن امتی ... ما اکرهوا علیه)

در حدیث رفع بحثی مطرح است و آن اینکه حدیث رفع آیا فقط احکام تکلفیه را می گیرد یا اینکه احکام وضعیه را هم شامل می شود؟ (در ما نحن فیه هم حکم تکلیفی داریم که وجوب کفاره است و هم حکم وضعی که فساد حج می باشد.)

بعضـی گمـان کرده انـد حـدیث رفع فقط احکام تکلیفیه را شامل می شود. مشابه آن حـدیث ذیل است: (رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النـائم حتی یستیقـظ) در این سه مورد واضـح است که قلم تکلیف رفع شـده اسـت زیرا صبی و مجنون و انسان نائم تکلیف ندارند.

ص: ۵۵۶

عده ای با توجه به حدیث مزبور تصور کرده اند که در حدیث رفع هم فقط قلم تکلیف رفع شده است.

لکن انصاف این است که هم قلم تکلیف رفع می شود و هم قلم وضع را. شیخ انصاری در وسائل به یک حدیث معتبر و صحیح السند استدلال می کند و آن اینکه کسی بر قسم بر طلاق مکره شده بود و بعد از امام علیه السلام سؤال می کند که آیا قسمش معتبر است یا نه و امام می فرماید که قسمش منعقد نمی شود. در این حدیث عدم انعقاد قسم حکم وضعی است. بعد امام علیه السلام به حدیث رفع تمسک می کند.

از این رو در ما نحن فیه زوجه چون مکره است نه کفاره بر گردن اوست و نه حجش فاسد می شود.

دلالت آیات و روایات:

اگر زوجه راضی باشد احکام خمسه بر او بار می شود.

در بحث (لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج) خواندیم که امام علیه السلام فرمود: رفث جماع است و موجب فساد حج می شود.

این آیه مطلق است و در صورتی که مطاوعه باشد هم رجل را شامل می شود و هم مرأه را.

اما روایات بعضی ناظر به مطاوعه می باشد و بعضی ناظر به اکراه و بعضی ناظر به اینکه اکر زوجه مکرهه باشد، زوج باید دو کفاره بدهد.

باب ۷ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَابَعَتْهُ عَلَى الْجِمَاعِ فَعَلَيْهَا مِثْلُ مَا عَلَيْهِ (در همه احکام مانند زوج است) وَ إِنْ كَانَ اسْتَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ بَدَنَتَانِ وَ عَلَيْهِ (فقط بر زوج) الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ آخِرَ الْخَبَرِ این روایت صحیحه است.

ص: ۵۵۷

در بعضی از نسخ مانند نسخه ی تهذیب به جای (وَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِل) (عَلَیْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) آمده است و مرحوم نراقی که فقط نسخه ی تهذیب را داشته است فرموده است که این مخالف اجماع است و باید آن را کنار گذاشت.

باب ۱۴ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام موسی بن جعفر) عَنِ الرَّجُلِ یَعْبَثُ بِأَهْلِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ حَتَّی یُمْنِیَ مِنْ غَیْرِ جِمَاعٍ أَوْ یَفْعَلُ ذَلِکَ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ مَا ذَا عَلَیْهِمَا (ظاهرا زوجه هم مطاوعه بوده است.) قَالَ عَلَیْهِمَا جَمِیعاً الْکَفَّارَهُ مِثْلُ مَا عَلَی الَّذِی یُجَامِعُ.

باب ۳ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ حُکَیْمٍ عَنِ الْحَکَمِ بْنِ مِسْکِینٍ عَنْ خَالِدٍ الْأَصَمِّ قَالَ حَجَجْتُ وَ جَمَاعَهً مِنْ أَصْحَابِنَا وَ کَانَتْ مَعَنَا امْرَأَهٌ فَلَمَّا قَدِمْنَا مَکَّهَ جَاءَنَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا فَقَالَ یَا هَؤُلَاءِ قَدْ بُلِیتُ (مبتلی به امری شدم) قَالُوا بِمَا ذَا قَالَ شَکَرْتُ بِهَذِهِ الْمَرْأَهِ (با این مرأه مجامعت کردم) فَاسْأَلُوا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَیْهِ بَدَنَهٌ فَقَالَتِ الْمَرْأَهُ اسْأَلُوا لِی أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَإِنِّی قَدِ اشْتَهَیْتُ (یعنی مرأه مطاوعه بوده است.) فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عَلَیْهَا بَدَنَهٌ در سند این روایت خالد الاصم مجهول الحال است. (در رجال خالد بن الاصم ذکر شده است و در مورد او نه مدحی آمده است و نه ذمی) همچنین حکم بن مسکین مجهول الحال می باشد. از این رو از این روایت به عنوان مؤید استفاده می کنیم.

ص: ۵۵۸

از این روایت فقط کفاره استفاده می شود.

حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ جَاهِلَيْنِ أَوْ عَالِمَيْنِ قُلْتُ أَجِبْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعاً قَالَ إِنْ كَانَا جَاهِلَيْنِ اسْتَغْفَرَا رَبَّهُمَا وَ مَضَيَا عَلَى حَجِّهِمَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَيْ ءٌ وَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ وَ عَلَيْهِمَا بَدَنَةٌ وَ عَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَحْدَثَا فِيهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا نُسُكَهُمَا وَ يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا قُلْتُ فَأَيُّ الْحَجَّتَيْنِ لَهُمَا قَالَ الْأُولَى الَّتِي أَحْدَثَا فِيهَا مَا أَحْدَثَا وَ الْأُخْرَى عَلَيْهِمَا عُقُوبَةٌ در این حدیث هم تصریح شده است که اگر هر دو عالم بودند باید سال بعد حجی به جا آورند و از هم باید جدا شوند.

حدیث ۱۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَى مَنْ فَعَلَهُ قَالَ الرَّفَثُ جِمَاعُ النِّسَاءِ ... فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ يَنْحَرُهَا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاةٌ وَ كَفَّارَةُ الْجِدَالِ وَ الْفُسُوقِ شَيْ ءٌ يَتَصَدَّقُ بِهِ إِذَا فَعَلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ. در این روایت عبارت (فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) مطلق است و زوج و زوجه را شامل می شود و ضمیر در (فَعَلَيْهِ) که مذکر است به دلیل این است که به (مَنْ) بر می گردد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد بقیه ی احادیث را می خوانیم.

تتمه ی بحث در استمتاع النساء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تتمه ی بحث در استمتاع النساء

بحث در مسئله ی چهارم از مسائل مربوط به تروک احرام است گفتیم در این مسئله بحث در این است که اگر محرم با محرمه مواقعه کند دو حالت دارد. اگر زوجه محرمه باشد هیچ چیزی بر گردن او نیست و کفاره اش که شتر است بر گردن زوج می افتد. (اگر عکس آن هم باشد می توانیم الغاء خصوصیت کنیم.) ولی اگر مکرهه نباشد هر کدام از زوج و زوجه مشمول احکام خمسه می باشند.

در جلسه ی قبل اقوال علماء را ذکر کردیم و گفتیم که در مسئله مخالفی نبود و بر آن ادعای اجماع شده بود.

به بحث روایات رسیده بودیم و گفتیم که برخی از آنها فقط صورت اکراه زوجه را شامل می شود و بعضی صورت مطاوعه بودن و بعضی هم حکم هر دو شق را بیان کرده بودند.

اکنون به بقیه ی روایات می پردازیم.

باب ۴ از ابواب کفارات الاستمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ امْرَأَتَهُ (با همسرش مواقعه کرد) وَ هُمَا مُحْرِمَانِ مَا عَلَيْهِمَا فَقَالَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَعَانَتْ بِشَهْوَةٍ مَعَ شَهْوَةِ الرَّجُلِ فَعَلَيْهِمَا الْهَدْيُ جَمِيعاً (هر دو باید کفاره دهند) وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَفْرُغَا مِنَ الْمَنَاسِكِ وَ حَتَّى يَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مَا أَصَابَا وَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ تُعِنْ بِشَهْوَةٍ وَ اسْتَكْرَهَهَا صَاحِبُهَا فَلَيْسَ عَلَيْهَا شَيْ ء. در این حدیث ذکر نشده است که اگر زوجه مکرهه باشد کفاره ی او هم برگردن زوج بار می شود.

ص: ۵۶۰

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام موسی بن جعفر علیه السلام) عَنْ مُحْرِمٍ وَاقَعَ أَهْلَهُ قَالَ قَدْ أَتَى عَظِيماً قُلْتُ أَفْتِنِي فَقَالَ اسْتَكْرَهَهَا أَوْ لَمْ يَسْتَكْرِهْهَا قُلْتُ أَفْتِنِي فِيهِمَا جَمِيعاً قَالَ إِنْ كَانَ اسْتَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ بَدَنَتَانِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ اسْتَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَ عَلَيْهَا بَدَنَةٌ... .

البته باید توجه داشت که کفاره جزء نفقات نیست و اگر به گردن زوجه آمد خودش باید پرداخت کند.

مسئله ی ۵: کل ما یوجب الکفاره لو وقع عن جهل بالحکم او غفله او نسیان لا یبطل به حجه و عمرته

امام قدس سره در این فرع می فرماید: آنچه درباره ی مواقعه النساء گفتیم مربوط به عالم عامد است و جهل چه جهل به حکم

باشد یا چه جهل به موضوع و نسیان و غفلت هیچ کدام موجب کفاره نمی شود.

توضیح ذلک: در مقابل عالم عامد پنج گروه قرار دارند:

ناسی غافل جاهل به حکم جاهل به موضوع مکره

فرغ بین نسیان و غفلت در این است که ناسی به عملش توجه دارد ولی حکم آن را فراموش کرده است. مثلاـ کسی است به منزل دوستش برای صرف غذا دعوت شده است او فراموش می کند و به سمت خانه ی خودش می رود. او عن علم به طرف خانه ی خودش می رود و به فعل خودش توجه دارد ولی فراموش کرده است که دعوت شده بود. ولی غافل کسی است که حتی به فعل خودش هم توجه ندارد. مثلا در فرض مزبور آنقدر ذهنش مشغول امری می شود که نمی داند به کدام سمت می رود.

جاهل به حکم هم کسی است که نمی داند مواقعه النساء برای محرم حرام است. و جاهل به موضوع کسی است که حکم را می دانست ولی نمی دانست محرم شده است.

مکره هم کسی است که هر چند عالم است ولی عامد و مختار نیست.

همه ی اینها از کفاره معاف هستند.

اقوال مسئله:

این مسئله اجماعی است.

صاحب مستند در ج ۱۳ ص ۲۴۳ می فرماید: ما مر من الاحکام المذکوره کان حکم العامد العالم بالحکم و بالاحرام المختار و اما غیره فلا شیء علیه بل یتم حجه و یمضی و یجزیه بلا خلاف بل الاجماع کما صرح به بعضهم. (گفته اند این بعض، شیخ در خلاف و ابن زهره در غنیه است.)

ایشان در کلام خود چهار گروه را ذکر کرده است.

صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۳۶۴ هم این مسئله را ذکر می کند و مخالفی ذکر نمی کند و کانه آن را از مسلمات می شمارد.

دلیل مسئله:

دلیل اول: برائت عقلیه: شک داریم این عمل در صورت عدم علم و عمد موجب کفاره می شود یا نه. اصل برائت جاری می شود حجش هم صحیح است.

عقلاء کسی که جاهل و ناسی و نادان باشد را مؤاخذه و مجازات نمی کنند. از این رو ما قائل به برائت عقلائیه هستیم.

دلیل دوم: حدیث رفع (برائت شرعیه حدیث رفع خودش یکی از ادله ی برائت است ولی این را تحت برائت شرعیه قرار می دهیم.) در حدیث رفع هم صورت اکراه آمده است و هم نسیان و هم عدم علم.

دلیل سوم: روایات

باب ۳ از ابواب کفارات الاستمتاع

این حدیث را قبلا خواندیم که امام از زراره در جواب سؤالش می پرسد آنها که این عمل را انجام دادند عالم بودند یا جاهل که زراره عرض می کند جواب هر دو را بفرمایید. در آن حدیث امام علیه السلام می فرماید: اگر جاهل باشند چیزی بر آنها نیست.

حدیث ۱۲: این حدیث صحیحه است و در آن بین عالم و جاهل فرق می گذارد.

حدیث ۲: این حدیث هم مانند دو حدیث سابق است.

همچنین احادیثی که سابقا در مورد مکره خواندیم برای ما نحن فیه قابل استناد هستند.

بقی هنا شیء:

آیا کلمه ی جاهل، قاصر و مقصر هر دو را شامل می شود و یا اینکه فقط جاهل قاصر را شامل شود.

ظاهر روایات اطلاق است و حتی کسی را که مقصر است و مسائل را یاد نگرفته است را شامل می شود. امروزه هم بسیارند کسانی که اسمشان را برای حج یا عمره می نویسند ولی مسائل آن را به خوبی فرا نمی گیرند و در جلسات احکام شرکت نمی کنند.

امام علیه السلام هم در بیان این احکام تفصیل نداده است و نفرموده است که اگر در فراگیری احکام تقصیر کرد حکمش چیز دیگری است. در مورد احکام صوم هم این بحث مطرح است که فردی است که دنبال فراگیری احکام نبوده است و روزه اش باطل شده است او لازم نیست کفاره دهد و فقط باید روزه ی همان روز را قضا کند.

ص: ۵۶۳

نمی توان ادعا کرد که این روایات به جاهل قاصر انصراف دارد. زیرا تعداد جاهل مقصر کم نیست از این رو نمی توان ادعای انصراف کرد. از طرفی مرز بین قاصر و مقصر کم است مثلا کسی است که اصلا به ذهنش نمی آمد که مسئله را بپرسد و نپرسید او جاهل قاصر می باشد ولی اگر به ذهنش بیاید و نپرسد جاهل مقصر می شود. جاهل قاصر و مقصر به وفور در همه جا پیدا می شود.

دو مسئله ی دیگر باقی مانده است که امام قدس سره متذکر آنها نشده است ولی سایرین آن را عنوان کرده اند:

یکی این است که سایر استمتاعات چه حکمی دارد؟ (زیرا استمتاعات منحصر به مواقعه نیست مثلا کسی صوت مرأه را می شنود و چنان مجذوب می شود که امناء می شود و یا مشغول صحبت عادی و متعارف است و بعد مجذوب می شود و امناء می شود و یا کسی اوصاف مرأه جمیله را برای ازدواج برای او تعریف می کند و این موجب امناء در او می شود.)

بله اگر این استمتاعات به امناء منتهی نشود چیزی بر فرد نیست ولی در صورت امناء باید آن را بحث کرد خصوصا که در باب بیست چند روایت در مورد این نوع استمتاعات بیان شده است.

ان شاء الله فردا این روایات را بحث خواهیم کرد.

حکم سایر استمتاعات و تکرار کردن یکی از تروک کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۴ از ابواب احکام العشره

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِینَ قَالَ کَانَ یُوَسِّعُ الْمَجْلِسَ وَ یَسْتَقْرِضُ لِلْمُحْتَاجِ وَ یُعِینُ الضَّعِیفَ این حدیث معتبر است و مرسله ی ابن عمیر می باشد که معروف این است مرسلات او حجت اند.

ص: ۵۶۴

آیه ی (إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِینَ) در سوره ی یوسف آیه ی ۷۸ آمده است که راوی تفسیر آن را از امام علیه السلام پرسید. برادران یوسف بعد از آنی که یکی از برادرانشان به نام بنیامین متهم به سرقت شد و قرار شد که چهار سال آن را نزد یوسف برای خدمتگزاری نگه دارند نزد یوسف رفتند و گفتند یکی از ما را به جای او انتخاب کن زیرا پدر ما پیر و ناتوان است و از دوری این فرزند ناراحت می شود.

حال راوی از امام علیه السلام می پرسد: از نظر منطق قرآن محسن به چه کسی می گویند و حضرت یوسف چه خصوصیتی داشت که برادرانش او را محسن می دانستند. امام علیه السلام در جواب می فرماید: هر کس این سه کار را انجام دهد محسن

است.

اول اینکه در مجلس برای دیگران جا باز می کرد.

دوم اینکه اگر خودش پول نداشته از دیگران قرض می کرد و به محتاجان می داد. مثلاـ اگر کسی خودش نمی تواند وامی برای کسی جور کند واسطه ای را ببیند و از او بخواهد تا مشکل فرد محتاج برطرف شود.

ما در این بحث خصلت اول را بررسی می کنیم. این خصلت یک ظاهری دارد و یک باطنی. ظاهر آن این است که در مجلس به افراد تازه وارد جا می دهند. بعضی هستند که وقتی وارد مجلس می شوند در یک گوشه ی مجلس که به نظرشان جای خوب و مهمی است می نشینند. در بعضی مجالس بالای مجلس بسیار شلوغ می شود و چه بسا در زمان پیامبر اکرم (ص) هم اصحاب تصور می کردند که نزدیکی به پیامبر موجب قرب بیشتری است و در آن مکان ازدحام می کردند. قرآن نازل شد و فرمود: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا قیلَ لَکُمْ تَفَسَّحُوا فِی الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا یَفْسَحِ اللَّهُ لَکُم) (مجادله / ۱۱) یعنی وقتی به شما گفته می شود در مجالس به هم فشار نیاورید و مجالس را وسعت دهید این کار را انجام دهید.

مثلا در نماز جماعت بهتر است که منظم بنشینند تا تازه واردان هم بتوانند از فضیلت جماعت استفاده کنند.

اینها نشانه ی جامعیت اسلام است که حتی برای جا دادن به مجلس هم حکم دارد.

به هر حال آیا از طریق قیاس اولویت استفاده نمی شود که در صحنه ی اجتماع هم به اشخاص جا بدهیم. زیرا بعضی چندین شغل دارند و شغل ها و پست ها را احتکار کرده اند و در مقابل، افرادی هستند که تحصیل کرده اند ولی شغلی ندارند.

در مورد چنین کسانی چند احتمال می رود. یکی این است که اعتقاد دارند فقط خودشان لایق آن پست ها هستند و دیگران توانایی اداره ی آن را ندارند.

این حالت خود کبر و خودبرتر بینی است که از بدترین صفات است. همان صفتی که ابلیس را تا ابد بدبخت کرد. او اگر این حالت را نداشت و به آمد یک سجده ی مختصر می کرد چنین نمی شد.

منشأ دوم حرص و طمع و انحصارطلبی است که از بدترین رذائل اخلاقی است به این گونه که فرد مزبور می خواهد همه ی منافع از آن خودش باشد.

منشأ سوم این است که فقط به فکر گروه خویش باشد. ولی اسلام می گوید به اشخاص هم جا بدهید.

متاسفانه این فرهنگ نازیبا در جامعه ی ما وجود دارد و عامل مشکلات بسیاری شده است از جمله اینکه فرد مزبور معمولا تمام کارهایی که در اختیار گرفته است را خراب می کند زیرا انسان مگر چند شغل و پست را می تواند به خوبی اداره کند.

ص: ۵۶۶

ضرر دیگر آن این است که حسادت ها و کینه ها را به دنبال دارد.

انجام نماز و روزه و امثال آن راحت از رعایت کردن این نکته ی اخلاقی است و کمترین کسی می تواند از این منافع چشم بپوشد.

در قرآن مجید حد اقل در پنج جا آمده است که خداوند محسنین را دوست دارد و برای وارد شدن در جرگه ی محسنین باید این کارها را انجام داد.

بحث فقهی: حکم سایر استمتاعات و تکرار کردن یکی از تروک

موضوع:

در مسئله ی پنجم از مسائل مربوط به تروک احرام (در مورد استمتاع از نساء) اموری باقی مانده است که امام قدس سره آن را متعرض نشده است.

امر اول این است که مرحوم نراقی در مستند در مسئله ی ۱۳ متعرض آن شده است این است که آیا تمتعات دیگر از نساء آیا موجب کفاره برای محرم می شود یا نه؟

مثال هایی برای آن گفته شد که از جمله شنیدن صدای مرأه است و یا اینکه اوصاف او را نزد محرم بیان کنند و یا عکس و فیلم او را دیده است و یا با مرأه تکلم و خلوت کرده است و در همه ی این صورت به امناء بیانجامد. اگر امناء نباشد جای بحث نیست و مشکلی ایجاد نمی شود.

البته مخفی نماند که این تمتعات از هر قبیل که باشد برای محرم حرام است ولی بحث ما در کفاره است. امام قدس سره هم در سابق فرموده بود: (بل کل لذه و تمتع منها)

این را هم بعدا مطرح می کنیم که اگر عاده می دانست که این کارها به امناء منجر می شود و یا اینکه فردی قصد امناء داشت حکمش چیست. بحث ما در مورد کسی است که نه معتاد به امناء بود و نه قصد آن را داشت.

حکم مسئله این است که این امورات موجب کفاره نیست.

دلیل اول اصل برائت است و دلیلی بر بطلان حج نداریم.

دلیل دوم: روایاتی بر این امر دلالت می کند.

باب ۲۰ از ابواب کفارات الاستمتاع

این روایات بعضی معتبر است و بعضی نه ولی فی المجموع برای ما کافی است زیرا متضافر است.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الْمُحْرِمِ تُنْعَتُ لَهُ الْمَرْأَةُ الْجَمِیلَةُ الْخِلْقَةِ (زیبا رو) فَیُمْنِی قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ. سماعه قولش معتبر است و جزء موثقین می باشد.

این روایت فقط در مورد توصیف مرأه است ولی با الغاء خصوصیت سایر موارد را هم شامل می شود.

حدیث ۲: وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی مُحْرِمٍ اسْتَمَعَ عَلَی رَجُلٍ یُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمْنَی قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ.

حدیث ۳: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ وُهَیْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَسَمَّعَ کَلَامَ امْرَأَةٍ مِنْ خَلْفِ حَائِطٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَتَشَاهَی (به او علاقه پیدا کرد) حَتَّی أَنْزَلَ قَالَ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ.

حدیث ۴: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ فِي مُحْرِمٍ اسْتَمَعَ عَلَى رَجُلٍ يُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمْنَى قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ این روایت معتبر است.

این احادیث از حالت عمد و متعاد الامناء انصراف دارد از طرفی اگر این موارد را به لمس و نظر قیاس کنیم و در اینها قائل به کفاره شویم این از باب قیاس ظنی است و نه قیاس اولویت و باطل است.

قیاس این موارد به لمس و نظر نه از باب قیاس قطعی است و نه از باب الغاء خصوصیت قطعیه.

الامر الثانی: این نکته را هم امام قدس سره متعرض نشدند و آن این است که اگر تعدد اسباب شد آیا کفاره هم مکرر می شود یا نه. مثلا کسی چند بار تقبیل کرد و چند بار مجامعت را انجام داد و هکذا

این بحث بعد از اتمام بحث تروک احرام این بحث مطرح می شود مثلا کسی دو بار لباس مخیط را پوشید و یا چند بار در زیر سایه رفت.

این مطلب را بعدا شرح می دهیم و در اینجا به چند نکته توجه می دهیم:

گاه کفاره ی عمل سابق را می دهد و دوباره مرتکب می شود. در این قسم شکی نیست که باید کفاره ی دیگری بدهد و هکذا اگر برای سومین و چهارمین بار مرتکب شود.

بحث دیگر این است که آیا وحدت مجلس و وحدت احرام دخالت دارد یا نه یعنی در یک مجلس چند بار لمس و نگاه را انجام داد و یا در چند مجلس هر کدام یک بار این کار را کرد یا اینکه تعدد کفاره به تعدد احرام است. مثلا اگر کسی در احرام حج به تنهایی یا احرام عمره چندین بار زیر سایه بروند یک کفاره بر گردن آنها است.

بحث بعدی این است که آیا تعدد اسباب موجب تعدد مسببات می شود یا نه.

ان شاء الله این بحث را در خاتمه ی تروک احرام مطرح خواهیم کرد.

عقد در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عقد در حال احرام

بحث در تروک احرام است و اینکه به سراغ سومین تروک احرام می رویم. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: الثالث: (فرع اول:) إیقاع العقد لنفسه أو لغیره و لو کان محلا و شهاده العقد (نمی تواند شاهد عقد باشد) و اقامتها علیه علی الاحوط (نمی تواند مثلا در دادگاه حاضر شود و بر عقد شهادت دهد) و إن لا یبعد جوازها (فرع دوم) و لو عقد لنفسه فی حال الإحرام حرمت علیه دائما مع علمه بالحکم، و لو جهله فالعقد باطل لکن لا ـ تحرم علیه دائما. و الأحوط ذلک (حرمت ابدی در مورد جاهل) سیما مع المقاربه.

باید توجه داشت که بین این مسئله و مسئله ی نکاح در عده تفاوتی وجود دارد و آن اینکه در نکاح در عده معروف و مشهور این است که در دو صورت حرام ابدی می شود. یکی اینکه عالم باشد و در عده نکاح کند هرچند دخول هم واقع نگردد. دوم اینکه جاهل باشد ولی دخول حاصل شود.

اما در مسئله ی مورد نظر این فرق وجود دارد که اگر عالم باشد حرام ابدی است و اگر نباشد حرام ابدی نیست (هر چند عقد باطل است) و دخول نقشی ندارد.

این مسئله در فقه سه جا بحث شده است. یکی در باب تروک احرام، دوم در کفارات احرام، و سوم در باب نکاح المحرمات بالمصاهره. (محرمات نکاح یا نسب است یا نکاح و یا مصاهرت، در مصاهرت یکی از جاهایی که بحث حرام ابدی مطرح می شود مسئله ی محرم است.)

ص: ۵۷۰

مرحوم صاحب جواهر در تروک احرام در جلد ۱۸ ص ۲۹۸ این مسئله را متذکر شده است. بعد در جلد ۲۰ در مبحث کفارات ص ۳۷۸ و سپس در جلد ۲۹ در کتاب نکاح در ابواب محرمات نکاح بالمصاهره ص ۴۵۰ این مباحث را مطرح کرده است.

صاحب وسائل در جلد ۹ در ابواب تروک الاحرام باب ۱۴ و ۱۵ و در جلد ۹ باب ۲۱ از ابواب کفارات الاستمتاع و در جلد ۱۴ کتاب النکاح باب ۳۱ از ابواب ما یحرم بالمصاهره روایات باب را مطرح کرده است.

به هر حال امام این فرع که نکاح حرام است و اینکه موجب حرام ابدی می شود را بحث کرده است ولی اینکه کفاره ای هم دارد یا نه را بحث نکرده است. ولی مرحوم صاحب جواهر این بحث را مطرح کرده است. از این رو ما بحث را در سه مرحله

پی می گیریم.

حرمت نکاح در حال احرام ایجاب حرمت ابدی بحث کفاره

اقوال علماء:

مرحوم علامه در تذکره عبارتی دارد که هم فتاوای شیعه را بیان کرده است و هم فتاوای اهل سنت را. ایشان در ج ۷ ص ۳۸۲ می فرمایـد: یحرم علی المحرم أن یتزوّج أو یزوّج، فیکون وکیلاـ لغیره فیه أو ولیّا، سواء کـان رجلا أو امرأه، ذهب إلیه علماؤنا أجمع و به قال علی علیه السـلام و عمر و عبد اللّه بن عمر و زید بن ثابت (که از صـحابه هسـتند) و من التابعین (که پیامبر اکرم (ص) را درک نکردنـد ولی صـحابه را درک کردنـد): سـعید ابن المسیّب و سـلیمان بن یسـار و الزهری، و به قال فی الفقهاء: مالک و الشافعی و الأوزاعی و أحمد بن حنبل.

ص: ۵۷۱

صاحب حدائق در ج ۲۳ ص ۶۰۲ می فرماید: الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب (رضوان الله تعالی علیهم) فی أنه لو عقد المحرم علی امرأه عالما بالتحریم حرمت علیه مؤبدا و إن لم یدخل بها و لو کان جاهلا فسد العقد و لم تحرم مؤبدا و إن دخل و نقل فی المنتهی إجماع الفرقه علی الحکمین المذکورین - أعنی حکمی العالم و الجاهل.

خلاصه اینکه در شخص محرم نباید عقد نکاح بخواند و علماء فریقین در این امر متفق هستند اما راجع به حرمت ابد علماء شیعه بر این امر اجماع دارند و این امر را مشروط به علم می دانند نه صورت جهل.

به هر حال این مسئله در زمان ما به چند شکل محل ابتلا است و گفته نشود که امروزه کسی در حال عقد دنبال خواستگاری نمی رود:

یکی به شکل عقد محرمیت که حاجی و حاجیه برای اینکه نامحرم نباشند ممکن است در حال احرام عقد موقتی بخوانند.

دوم اینکه ممکن است کسی همسرش را طلاق داده باشد و بخواهد به او رجوع کند و بگوید راجعت. حال این بحث مطرح است که آیا رجوع در حکم عقد است یا نه.

همچنین ممکن است کسی بگوید چون نزد خانه ی خدا است و مبارک است بهتر است صیغه ی عقد را در اینجا جاری کنیم.

حکم عقد در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم عقد در حال احرام

بحث در تروک احرام است و به مسئله ی عقد نکاح رسیدیم و گفتیم ممنوع است انسان در حال احرام کسی را به عقد خود در آورد. این عمل هم حرام است و هم عقد مزبور باطل است و هم طبق شرایطی موجب حرمت ابدی می شود.

ص: ۵۷۲

واقع مطلب این است که در اسلام سه عبادت است که انسان را از دنیای مادی جدا می کند و در عالم معنویت وارد می سازد. یکی از آنها روزه است. در روزه اموری که باید ترک شوند در واقع انسان را از دنیای مادی جدا می کنند. عمل دیگر اعتکاف است که انسان را چند روز از دنیا جدا می کند و عمل سوم، حج است از این رو هر نوع تمتع از نساء در حال احرام ممنوع شده است و حتی اجرای صیغه ی عقد هم که نوعی تمتع از نساء و توجه به عالم ماده و دور شدن از معنویت و روحانیتِ احرام است ممنوع می باشد.

اما روایات داله بر بطلان عقد:

روایات در این مورد بر سه طائفه است: طائفه ی اولی روایاتی است که تصریح به بطلان عقد دارد.

وسائل ج ۹ باب ۱۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ وَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَهِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَ لَا يُزَوِّجَ وَ إِنْ تَزَوَّجَ (برای خودش) أَوْ زَوَّجَ مُحِلًّا (برای فردی محل عقد بخواند) فَتَزْوِيجُهُ بَاطِلٌ. عبد الله بن سنان از ثقات و از اجلاء است و از عجائب این است که در مورد او گفته شده است: کان خازنا للمنصور و الهادی و المهدی و الرشید. یعنی خزانه دارد چهار خلیفه ی عباسی بوده است. با این حال توانست دوام بیاورد و علت آن هم این بود که بسیار امین و درستکار بوده و انسان های خائن هم از امین ها خوششان می آمد و خزانه ی خود را به آنها می پرسند. همچنین شاید دوام او در دربار خلفای جور برای این بود که بتواند به شیعیان کمک کند.

ص: ۵۷۳

به هر حال امام علیه السلام در این روایت تصریح می کند که عقد باطل است.

حدیث ۲: -رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ لَا يُزَوِّجُ مُحِلًّا وَ زَادَ وَ إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص نِكَاحَهُ.

حدیث ۳: عَنْهُ عَنِ ابْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ يَتَزَوَّجُ قَالَ نِكَاحُهُ بَاطِلٌ. ابن الصباح معتبر است.

حدیث ۴: -عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص نِكَاحَهُ

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ابن فضال) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ (برای خودش) وَ لَا يُنْكِحُ (برای دیگری) وَ لَا يَشْهَدُ (شاهد نکاح نباشد.) فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ این حدیث مرسله است

اما روایت دیگری که گفته شده است با آنچه گفتیم معارضه دارد و حال آنکه چنین نیست:

حدیث ۸: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ الْكَلْبِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ هَذَا الْكَلْبِيُّ (عمرو بن ابان کلبی) عَلَى الْبَابِ وَ قَدْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ وَ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِيَغُضَّ اللَّهُ بِذَلِكَ بَصَرَهُ (که چشمش به دنبال نوامیس مردم نباشد) إِنْ أَمَرْتَهُ فَعَلَ (اگر اجازه دهیم ازدواج می کند) وَ إِلَّا انْصَرَفَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِي مُرْهُ فَلْيَفْعَلْ وَ لْيَسْتَتِرْ. در این حدیث امام صادق علیه السلام فرمود: امر کن ازدواج کند ولی این مسئله را پنهان دار تا حرف و گفتگو در موردش نباشد.

بعضـی تصور کرده انـد این حـدیث مربوط به حال احرام است و در صـدد توجیه آن بر آمدنـد و حال آنکه عبارت (وَ قَدْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ) دلالت دارد که او هنوز محرم نشده بود و صاحب وسائل هم به این نکته تذکر می دهد.

حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ الْمُحْرِمُ لَا یَتَزَوَّجُ وَ لَا یُزَوِّجُ فَإِنْ فَعَلَ فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ. این روایت صحیحه است.

طائفه ی دوم روایاتی است که در آن از تزویج نهی شده است.

بارهـا گفته ایم که در ابواب معاملات، عبـادات، شـبه معاملات نهی ظـاهر در حکم وضـعی است. وقتی پیامبر از بیع غرر نهی کرده است به این معنـا است که این بیع که غرری است باطـل است. و حرمت ربـا علامت این است که ربـا باطـل است. به هر حـال نهی در این موارد بر اثر کثرت اسـتعمال در بطلان، ظهور ثانوی در بطلان پیـدا کرده است. (و ظهور اولی آن همان نهی است.)

بنابراین نهی در این مورد نیز علامت بطلان است. (بعد که حکم کفاره مطرح می شود حرمت هم استفاده می شود.)

طائفه ی سوم: که مربوط به حرمت ابدی است. واضح است وقتی حرمت ابدی هست به طریق اولی بطلان عقد هم وجود دارد.

اما از نظر اقوال، در مورد بطلان ابدی ادعای اجماع شده است. و اما روایات این باب خود بر سه قسم است:

روایـاتی که حرمت ابـدی را متـذکر می شود. روایـاتی که مطلقا این امر را جایز می دانـد و می گویـد بعـد می تواننـد ازدواج کنند. روایاتی که می گوید اگر عالم بود حرام ابد است و اگر جاهل بود اشکال ندارد.

ص: ۵۷۵

امـا روایات داله بر حرمت در وسائل ج ۹ باب ۱۵ از ابواب تروک احرام است. (از آنجا که این روایات متضافر است به اسناد آن نمی پردازیم)

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَداً.

عبارت (وَ هُوَ مُحْرِمٌ) برای تاکید است.

حدیث ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبَّاسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَيْمِ بْنِ الْحُرِّ الْخُزَاعِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَداً....

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ قَالَ ع مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِی إِحْرَامِهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ.این حدیث مرسله است و ظاهرا از همان روایات سابق اخذ شده است.

اما روایات طائفه ی دوم:

حدیث ۳: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِی رَجُلٍ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ (با او نکاح کرد) وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ فَقَضَى أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهَا وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئاً حَتَّى يَحِلَّ فَإِذَا أَحَلَّ خَطَبَهَا إِنْ شَاءَ وَ إِنْ شَاءَ أَهْلُهَا زَوَّجُوهُ وَ إِنْ شَاءُوا لَمْ يُزَوِّجُوهُ.

ان شاء الله روایت طائفه ی سوم را فردا می خوانیم که در باب ۳۱ از ابواب حرمت مصاهرت آمده است.

عقد در حال احرام و شهادت بر عقد کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عقد در حال احرام و شهادت بر عقد

بحث در سومین تروک احرام است که عبارت است از اینکه محرم نباید زنی را به عقد خود در آورد. این عمل هم حرام است و هم باطل و همچنین اگر از روی علم و عمد باشد موجب حرمت ابدی می شود (یعنی هر کس که هم علم به موضوع داشته باشد و بداند در حال احرام است و هم علم به حکم داشته باشد و بداند این امر بر او حرام است.)

خلاصه اینکه صرف عمد و علم داشتن به حرمت فعل، موجب حرمت ابدی می شود هر چند فرد به حرمت ابدی علم نداشته باشد.

بحث در روایات بود. گفتیم در مورد حرمت ابد روایات بر سه قسم است:

قسم اول: رواياتی بود که مطلقا دلالت بر حرمت ابدی داشت. این روایات را خواندیم و امروز روایت دیگری به آن اضافه می کنیم که عبارت است از: وسائل ج ۱۴ باب ۱۷ از ابواب مصاهرت حدیث ۱۵.

قسم دوم روایتی بود که مطلقا دلالت بر عدم حرمت ابدی داشت. علماء بین این دو دسته با روایتی که دلالت بر تفصیل دارد (قسم سوم روایات) جمع کرده اند روایت مفصله می گوید: اگر عالم باشد موجب حرمت ابدی است و الا نه.

باب ۳۱ از ابواب مصاهرت

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْمُثَنَّى عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَيْمٍ بَيَّاعِ الْهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع ...وَ الْمُحْرِمُ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً. این روایت به دو سند به امام صادق علیه می رسد. زراره و داود بن سرحان که هر دو ثقه هستند ولی در سند حدیث افرادی هستند که مشکل دارند از جمله: سهل بن زیاد است و همچنین مثنی است که نام او مثنای حناط است و مجهول الحال است. (مثنی در رجال متعدد است ولی به قرینه ی مروی عنه او که زراره است متوجه می شویم او مثنای حناط است.)

ص: ۵۷۷

عبد الله بن بکیر و نیز و ادیم بیّاع الهروی که نامش ادیم بن حر است از ثقات می باشند ولی چون رجال ما قبل آنها ضعیف است سند روایت ضعیف می باشد.

به هر حال سند حدیث به همه ی طرقش خالی از اشکال نیست ولی معمول به اصحاب است از این رو قابل قبول و حجت است.

این روایت مفهوم دارد زیرا قیـد (و هو یعلم) در کلام امام علیه السـلام است و حضـرت در مقام احتراز و در مقام بیان قیود هم بوده است. از این رو (اذا لم یعلم) موجب حرمت ابدی نمی شود.

بنابراین آنچه امام قدس سره در متن تحریر بیان کردند و بین علم و جهل تفصیل دارند صحیح است.

بعد امام قدس سره می فرماید: (و الاحوط ذلک لا سیما مع المقاربه)

یعنی در صورت دخول احتیاط این است که حرام ابـدی ایجاد می شود. همان طور که مشاهده کردیم در روایات مطلقا دخول دخالت نـداشت. باید دید این دخول از کجا ایجاد شد. بله اگر در عده عقد بکنند در دو صورت حرمت ابدی حاصل می شود یکی صورت علم هر چند دخول نباشد و جهل اگر دخول باشد. ولی ما نحن فیه را نمی توان به عده قیاس کرد.

صاحب حدائق در ج ۲۳ ص ۴۰۲ از ابن ادریس و فخر الدین (فرزند علامه) نقل می کند: التحریم المؤبد مع الدخول و ان کان جاهلا

بعـد صاحب حدائق می فرماید: ما هیچ دلیلی بر آن نیافتیم (خصوصا با توجه به اینکه صاحب حدائق در تتبع روایت ید طولایی دارد) بعد می فرماید: شاید این مورد را بر عده قیاس کردند و بعد اعتراف می کند که قیاس از مذهب ما نیست و این قیاس مع الفارق است.

به هر حال برای علت احتیاط امام قدس سره دو احتمال است:

احتمال اول اینکه اگر بعضی از فقهاء فتوایی داشته باشند، برای رعایت فتوای آنها می توان قائل به احتیاط مستحب شد. (هکذا اگر روایت ضعیفی بر موضوعی دلالت داشت می توان مطابق آن قائل به احتیاط مستحب شد.)

احتمال دوم اینکه ایشان روایت مفصله را به دلیل ضعف سند نپذیرفته باشد از این رو امر دائر می شود بین یک روایت که مطلقا قائل به عدم حرمت ابد بود و روایات بسیاری که قائل به حرمت ابد بودند. حال، هنگام تعارض ترجیح را به شهرت روایی و فتوایی می دهیم از این رو مطلقا قائل به حرمت ابدی می شویم چه فرد عالم باشد و چه جاهل و چه دخول حاصل شود یا نشود.

ولی فتوای ما همان تفصیل بین صورت علم و جهل است.

بعد مرحوم صاحب حدائق نکته ی دیگری را در این مبحث ذکر کرده است و می فرماید: علامه در مختلف قائل است در این کل این مسئله هیچ روایتی جز روایت زراره که تفصیل می دهد به ما نرسیده است. بعد مرحوم صاحب حدائق تعجب می کند و اذعان می کند که روایات زیادی وجود دارد. حال آیا مرحوم علامه فقط به ابواب مصاهرت مراجعه کرده که در آن یک روایت بوده است و اصلا روایات ابواب تروک احرام را ندیده است.

نقول: ظاهرا منظور علامه این بوده که روایتی که مطابق تفصیل مشهور باشد جز یک روایت وجود ندارد.

تا اینجا بطلان نکاح در احرام و حرمت ابدی عند العمد و العلم را بحث کردیم.

ص: ۵۷۹

اینک به سراغ مسئله ی سوم می رویم که مربوط به شهادت بر عقد است. امام قدس سره در این مورد می فرماید: و شهاده العقد و اقامتها علیه علی الاحوط و لو تحملها محلا و ان لا یبعد جوازه. (یعنی قبل از احرام حضور پیدا کرد و شاهد عقد بود و بعد که محرم شد قاضی خواست که او شهادت بر عقد دهد که این امر جایز نیست.

(البته عبارت امام قدس سره شفاف نیست که احوط ایشان فقط مربوط به شهادت و اقامه ی عقد است یا اینکه (و لو تحملها محلا) را هم شامل می شود.

قبل از بیان اقوال به نکته ای اشاره می کنیم که ظاهرا کسی متعرض آن نشده است و آن اینکه ادای شهادت واجب است حال اگر فرد، محرم باشد از یک جهت چون محرم است نباید بر عقد شهادت دهد و از طرف دیگر ادای شهادت واجب است. او اگر می تواند باید بگوید اجازه دهید بعد از احرام در محکمه حاضر شوم و شهادت دهم. اگر نمی تواند و محکمه فوری است در این صورت بین وجوب و حرمت تعارض ایجاد می شود. ان شاء الله بعدا این بحث را متعرض می شویم.

اقوال در مسئله:

شیخ در خلاف در مسئله ی ۱۱۵ باب حج می فرماید: لا یجوز للمحرم أن یشهد علی النکاح و قال الشافعی: لا بأس به و قال أبو سعید الإصطخری من أصحابه (شافعی) مثل ما قلناه دلیلنا: إجماع الفرقه و طریقه الاحتیاط و روی عن النبی أنه قال: «لا ینکح المحرم، و لا ینکح و لا یشهد» و هذا نص.

شیخ هم ادعای اجماع می کند و هم قائل به احتیاط می شود. استدلال به احتیاط در کلام شیخ طوسی بسیار است. حال ایشان یا احتیاط را در شبهات تحریمیه جایز می دانستند و یا چون قول عامه بر خلاف ما بود قائل به احتیاط شدند.

ان شاء الله فردا بقیه ی اقوال را می خوانیم.

تحمل عقد و شهادت بر عقد در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

باب ۵ از ابواب آداب العشره

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) قَالَ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ حَاضِراً فَكَنِّهِ وَ إِذَا كَانَ غَائِباً فَسَمِّهِ. امام علیه السلام در این حدیث می فرماید: که اگر کسی حاضر است و می خواهی او را صدا کنی با کنیه اش او را خطاب کن و اگر غائب است اسمش را ببر.

در میان عرب معمول است که هر کس دو اسم دارد: یکی اسم معمولی افراد است مانند حسن، حسین و یکی کنیه است که مانند ابو الحسن و امثال آن. معنای کنیه این نیست که حتما فرزندی به نام حسن داشته باشد. گاهی به امید اینکه در آینده چنین شود این کنیه ها را به آنها می دهند و حتی در بچه ها هم در کوچکی کنیه می دهند و کنیه ی آنها با (أب) شروع می شود. زن ها را با هم با ام تعبیر می کنند مانند ام لیلا.

کنیه اسمی است محترمانه و مانند اسم فامیل در میان ما است که اگر بخواهیم به کسی احترام بگذاریم به او مثلا آقای حسینی می گوییم بخلاف آنجا که با فردی به شکل عادی سخن می گوییم و به او مثلا حسن آقا می گوییم.

ص: ۵۸۱

اسلام برای همه ی مسائل زندگی برنامه دارد و تا این اندازه به ریزه کاری ها دقت کرده است.

نکته ی دیگر در مورد اصل نامگذاری است. چند نوع نامگذاری مکروه است. یکی از آنها نامهای غافل کننده است یعنی موجب غفلت فرد می شود مثلا- گفته شده است که نام افراد را مالک نگذارید زیرا تصور می کند مالک و ثروتمند است. مالک اصلی خداوند است و ما امانتدار هستیم. همچنین خالد به معنای جاودانه است. در روایت است که امام علیه السلام به کسانی که اسمشان مالک و یا قادر بود فرمود نامشان را عبد الملک و یا عبد القادر بگذارند.

همچنین گفته شده است از اسم حکیم خودداری کنند زیرا این موجب غرور فرد می شود و خیال می کنند بسیار حکیم و دانا است.

به عکس می گویند باید از اسامی ای استفاده کنید که افراد را به یاد خداوند می اندازند مانند عبد الله و عبد الرحمان.

همچنین از اسامی که مخصوص خداوند است باید پرهیز شود. مانند اله یا الهه. الهه به معنای خدای مؤنث است.

همچنین از اسامی سبک و جلف و بدآموز باید پرهیز کرد. مثلا گاه اسم دختری را ساغر می گذرارند که به معنای جام شراب است. همچنین است اسم دلبر. زیرا او همیشه بچه نیست تا دلبر باشد. در این موارد پدر و مادر هنگام نامگذاری به فکر خودشان و به فکر خواسته ی دل خود هستند نه به فکر آینده ی بچه ها. در روایات اسلامی این است که یکی از حقوقی که فرزند بر گردن پدر و مادر دارد این است که (یحسن اسمه) یعنی نام خوبی برای او انتخاب کنند. از این اسامی خوب می توان به نام (ایمان) اشاره کرد و یا اسامی پیغمبران و معصومین و افراد بزرگی مانند ابوذر و سلمان و مقداد.

ص: ۵۸۲

باید توجه داشته باشیم که اسم جنبه ی تلقینی دارد زیرا هر لحظه تکرار می شود و فرد به یاد مسمی می افتد. اگر اسم بی مسما برای کسی بگذارند این از نظر تلقینی جنبه ی منفی دارد. اسم از ابتدا تا آخر عمر همراه انسان است.

بحث فقهی:

موضوع: تحمل عقد و شهادت بر عقد در حال احرام

بحث در سومین تروک احرام است و به این مسئله رسیده ایم که محرم، نباید برای نکاح شهادت دهد. او نه می تواند به عنوان شهود در مجلس بنشیند و یا پایه ی عقدنامه را امضا کند و همچنین اگر از او خواستند برای عقد شهادت بدهد نمی تواند شهادت دهد.

در جلسه ی قبل اقوال را در مسئله نقل کردیم و دانستیم اجمالا این مسئله بین فقهاء مسلم است.

دلیل مسئله:

دو روایت مرسله بر مدعا دلالت دارند:

باب ۱۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۵: عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي شَجَرَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرِمِ يَشْهَدُ عَلَى نِكَاحِ مُحِلَّيْنِ قَالَ لَا يَشْهَدُ ابن ابی شجره مجهول الحال است و بعضی از او به ابی شجره تعبیر کرده اند که او هم مجهول است. ثانیا روایت به دلیل (عمن ذکره) مرسله است.

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ابن فضال که ثقه است.) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ (نه خودش ازدواج کند) وَ لَا يُنْكِحُ (عقد نکاح دیگری را نخواند) وَ لَا يَشْهَدُ (شهادت بر نکاح ندهد) فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ.

ص: ۵۸۳

این روایت هم به دلیل (عن بعض اصحابنا) مرسله است.

در این دو روایت مفعول (لا یشهد) ذکر نشده است از این رو معلوم نیست که (شهد ذلک المجلس) بود که به معنای حاضر شدن در مجلس باشد و یا (شهد علی هذا) یعنی شهادت داد.

در مورد این دو روایت می گوییم که ضعف سند این روایت مجبور به عمل اصحاب است.

البته اصل مسئله مسلم است و این دو روایت هم منجبر به عمل اصحاب است ولی باید حدود مسئله را مشخص کرد که شهادت در اینجا آیا به معنای حضور در مجلس عقد است یا به معنا اقامه ی شهادت و حضور در محضر قاضی است.

بحث دیگر این است که حال که می خواهد در محضر قاضی شهادت دهد آیا هنگام تحمل شهادت محرم بود یا محل. چه بسا اگر هنگام تحمل شهادت محل بوده باشد و الان که می خواهد شهادت دهد محرم است که باید دید آیا این فرض هم ممنوع است یا نه.

بعضی به اطلاق این دو روایت تمسک کرده اند و گفته اند تمام صور بالا ممنوع است.

ممکن است گفته شود این احادیث ابهام دارد از این رو باید به سراغ قدر متیقن رفت. حال قدر متیقن یا تحمل شهادت است و یا اقامه ی شهادت. هر کدام که باشد می توان از آن الغاء خصوصیت کرد و به دیگری سرایت داد. یعنی شارع می خواهد بگوید: محرم هیچ گونه نباید استمتاع و تلذذ داشته باشد و حتی باید خودش را از این مسائل دور نگه دارد از این رو تمام صور بالا ممنوع است.

بله امام قدس سره تعبیر به احتیاط می کند کانه ایشان در این مورد در الغاء خصوصیت و اعتبار عمل به روایت تأمل داشته است ولی به نظر ما این تأمل وجود ندارد.

شهادت بر نکاح و خواستگاری در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شهادت بر نکاح و خواستگاری در حال احرام.

بحث در تروک احرام است و به مسئله ی شهادت بر نکاح رسیدیم و گفتیم محرم نمی تواند شاهد نکاح باشد و حتی در حضور قاضی هم نمی تواند بر تحقق نکاح شهادت دهد.

این بحث را مطرح کردیم و اکنون مسئله ی دیگری را در این مورد بیان می کنیم و آن اینکه اگر زوج و زوجه با هم اختلاف پیدا کنند و برای اثبات نکاح احتیاج به شاهد باشد، و شاهد هم محرم باشد. در این هنگام اگر قاضی این مسئله را به تاخیر اندازد تا شاهد محل شود و شاکی هم تاخیر را قبول کند مشکلی پیدا نمی شود ولی اگر شهادت فوری و فوتی باشد در این حال امر بین دو حرام دائر می شود:

حرام اول این است که شاهد محرم است و حرام است در حال احرام به نکاح شهادت دهد.

حرام دوم این است که اگر در قرآن در آیه ی ۲۸۲ سوره ی بقره می خوانیم: (وَ لا ـ يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا) از این رو ادای شهادت واجب و ترک آن حرام است. اینکه بعضی از عوام در مواردی که از آنها خواسته می شود برای اقامه ی شهادت حاضر شوند، قبول نمی کنند عملی است حرام. در میان عوام مرسوم است در این مورد می گویند: چرا باید سر بی درد را درد آورد. آنها باید بدانند که ادای شهادت واجب است، حق مسلمانی در حال پایمال شدن است و آنها باید شهادت دهند.

ص: ۵۸۵

حال که امر بین محذورین دائر شده است (هم شهادت دادن حرام است و هم ترک آن) چون روایت خاصی نداریم باید به سراغ قاعده ی اهم و مهم رویم.

توضیح ذلک: قاعده ی اهم و مهم یک قاعده ی عقلایی و شرعی است.. عقلایی است زیرا همه ی عقلاء عند دوران الامر بین المحذورین، اهم را مقدم می دارند. در شرع هم چنین است. مثلاـ قرآن مجید که در باب اکل میته می فرماید: (الاـ ما اضطررتم) یعنی اگر جانتان به خطر افتاد می توانید میته را بخورید. این هم از باب اهم و مهم است زیرا حفظ جان از رعایت این حرمت مهمتر است. قاعده ی لا حرج و لا ضرر هم به این قاعده بر می گردد. تقیه هم در اکثر موارد به این قاعده بر می گردد زیرا در صورت بیان حق جان انسان به خطر می افتد.

در حدیث هم از امام صادق علیه السلام می خوانیم: (لَيْسَ شَيْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَيْهِ).

در بـاب کـذب هم آمـده است که هرچنـد دروغ حرام است ولی در چنـد جـا جـایز است از جمله در مقـام مشورت و در مقام اصلاح ذات البین است. حتی غیبت که حرام است در بعضی موارد جایز می باشد.

تا اینجا قانون اهم و مهم از نظر کبری کاملا واضح بود اما از نظر صـغری باید بحث کنیم که در موارد مختلف کدام اهم است و کدام مهم.

در بعضـی موارد تشـخیص اهم از مهم واضح است مانند جایی که امر دائر بین حق الله و حق الناس می شود که باید حق الناس را مقـدم داشت زیرا شـارع مقـدس اهمیت فراوانی به حق النـاس داده است. ما نحن فیه هم یکی از مصادیقی است که امر دائر بین حق الله و حق الناس می شود. زیرا ادای شهادت در اکثر موارد برای رعایت حق الناس است.

ص: ۵۸۶

گـاه گفته می شود (ترک المضـره اولی من جلب المنفعه) ولی این هم یـک قـانون کلی نیست زیرا انسان در موارد بسـیاری از ضرر اسـتقبال می کند تا به منفعتی برسد. مثلا انسان از جهاد که ضـرر است استقبال می کند تا به منفعتی که عزت اسلام است دست یابد.

در موارد دیگری هم اهمیت اهم از مهم از جـای دیگری مشـخص می شود مثلا در ما نحن فیه گاه مسـلمانی از من می خواهد شهـادت دهم و یا حـدی از حـدود الهی در حال اجرا شـدن است و قاضـی من را به ادای شـهادت فرا می خوانـد. حال آیا این مهمتر است یا حرمت شهادت در حال احرام؟

آنچه در حـال احرام حرام است تمتعـات جنسـی است و مسـئله ی شـهادت دادن بر ازدواج یکی از شـؤون بسـیار ضـعیف تمتع جنسی است. ولی در مقابل آن اگر شهادت دهم حق مسلمانی حفظ می شود. واضح است که شهادت دادن بسیار مهمتر است.

امـام قـدس سـره در مسـئله ی شـشم می فرمایـد: تجوز الخطبه فی حـال الإحرام، و الأحوط ترکها، و یجوز الرجوع فی الطلاق الرجعی.

امام قدس سره در این مسئله در فرع اول می فرماید: خواستگاری برای محرم در حال احرام جایز است ولی احتیاط مستحب این است که این کار را ترک کند.

بعد در فرع دوم می فرماید: اگر محرم قبلا زنش را طلاق رجعی داده باشد می تواند در حال احرام به زوجه اش رجوع کند.

امام متعرض طلاق خلع و بائن نشده است و ما ان شاء الله آنها را بحث می کنیم.

ص: ۵۸۷

اما فرع اول: در لغت خطب یخطُب خُطبه خِطابه به معنای سخنرانی کردن است ولی خطب یخطِب خِطبه یعنی به معنای خواستگاری کردن است.

اقوال علماء:

صاحب کشف اللثام در ج ۵ ص ۳۳۹ می فرماید: و یکره للمحرم الخطبه کما فی المبسوط و الوسیله لقول الصادق علیه السلام فی مرسل الحسن بن علی: المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد و لا یخطب و ما روی عن النبی من قوله: لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب.

بعد یک دلیل اعتباری عقلی برای آن نقل می کنند که در کلمات اهل سنت هم به آن اشاره شده است. صاحب کشف اللثام می فرماید: و لأنّها (خطبه) تدعو إلی المحرم (شاید بعد از خواستگاری در حال احرام با او ازدواج کند) کالصرف الداعی إلی الربا (کار صرافی مکروه است چون در معرض ربا قرار دارد.)

مرحوم علامه در مختلف ج ۴ ص: ۸۴ می فرماید: قال ابن الجنید لیس للمحرم أن یتزوّج، و لا یزوّج محلا، و لا یشهد نکاح محلّین، و لا یخطب. و هذا یشعر بالتحریم فی الخطبه و قال الشیخ و ابن حمزه: إنّه مکروه، و هو الأقرب.

ابن قدامه از علمای اهل سنت در مغنی ج ۳ ص ۳۱۴ می گوید: و تکره الخِطبه للمحرم و خطبه المحرمه و یکره للمحرم أن یخطب للمحلین لأنه قد جاء فی بعض ألفاظ حدیث عثمان "لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب" رواه مسلم و لأنه تسبب إلی الحرام (این همان دلیل اعتباری عقلی است) فأشبه الإشاره إلی الصید (اهل سنت معتقد هستند اشاره به صید در حال احرام مکروه است ولی شیعه قائل به حرمت است.).

ص: ۵۸۸

تا اینجا معلوم شد که مخالف در مسئله ابن جنید است که قائل به حرمت می باشد. به هر حال در مسئله نه اجماعی وجود دارد و نه شهرتی.

کفار ? تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خواستگاری محرم و یا رجوع او در طلاق رجعی

در جلسه ی گذشته مسئله ی دوران امر بین محذورین را مطرح کردیم و گفتیم که باید قاعده ی اهم و مهم را جاری کنیم. امروز این قانون را کمی بیشتر بررسی می کنیم.

در موارد تعارض دو واجب یا دو حرم گاهی هر دو حق الله است مانند تطهیر مسجد و خواندن نماز که با هم تعارض پیدا می کنند و هر کدام را که انجام دهیم از دیگری باز می مانیم. در این جا می گوییم اگر وقت نماز موسع است تطهیر مسجد اولی است زیرا واجب فوری است و نماز واجب غیر فوری و اگر وقت نماز ضیق است، در این هنگام نماز مقدم زیرا اهمیتش بیشتر است. (این اهمیت را از سایر آیات و روایت بدست آورده ایم.

گاهی تعارض بین دو حق الناس است. مثلاـ امر دائر است که یا جنین را ساقط کنیم یا اینکه مادر از دنیا برود. در این مورد معمولا حیات مادر را بر حق بقاء جنین مقدم می دارند زیرا مادر یک انسان کامل است و جنین در این حد نیست و از طرفی اگر کسی عمدا جنین را بکشد قصاص ندارد بلکه فقط دیه دارد ولی انسان قتل عمدش قصاص دارد.

مثال دیگر که در این ایام محل ابتلا است این است که کسی یقینا مرگ مغزی شده باشد (فقط قلب و دستگاه تنفس به وسیله ی تنفس مصنوعی کار می کند و هرگز فرد خوب نمی شود و این را زندگی نباتی می نامند) حال می خواهیم عضوی از اعضاء او را به بدن فرد دیگری پیوند بزنیم و یقین داریم با این کار او خوب می شود. ما می گوییم اگر فرد یقینا مرگ مغزی شده باشد، قانون اهم و مهم می گوید نجات جان انسان مسلمان بر حفظ حیات نباتی یک فرد که چند روز دیگر می میرد مقدم است.

ص: ۵۸۹

مثال سوم: شخصی اموالی را احتکار کرده است و مردم هم به آن نیاز دارند. از یک طرف مردم نیاز دارند و از طرف دیگر اموال محتکر هم محترم است. در اینجا مطابق صریح روایات حق مردم مقدم است و باید اموال محتکر را بفروشند.

گاهی تعارض بین حق الله و حق الناس است. در این موارد غالبا حق الناس مقدم می باشد. (اگر حق الله خیلی مهم نباشد) اما دو مثال برای موردی که حق الله بر حق الناس مقدم می شود.

مثال اول: جهاد حق الله است و ما برای این کار باید از زمین غصبی که حق الناس است رد شویم. در اینجا فرمانده ی لشکر

اسلام می گوید راه منحصر در این مسیر است و باید از زمین غصبی رد شد و بعد باید مال الاجاره را به صاحب زمین بدهند.

مثال دوم: از آن مهمتر مسئله ی تترس است یعنی اگر دشمن اسیران مسلمان یا زن و بچه ی مسلمان را سپر انسانی قرار داد و لشکر اسلام نتوانست تیراندازی کند و دشمن هم از پشت سر آنها مرتبا تیراندازی می کند. مرحوم صاحب جواهر در ج ۲۱ ص ۶۸ به بعد این مسئله را مطرح می کند. در این مورد گفته اند که اگر راهی باشد که این مسلمان ها را با تیر نزنند باید به آنها تیراندازی نکنند ولی اگر راه منحصر به تیر زدن آنها باشد یعنی اگر امر دائر شود بین اینکه یا لشکر اسلام شکست بخورد و به تصرف دشمن بیفتد یا اینکه مسلمانان را با تیر بزنیم در این حال باید به آنها تیراندازی کرد و همه ی آنها شهید هستند (آنها مسلمانی هستند که به دست مسلمانان کشته می شود و شهیدند.)

به هر حال اهم و مهم را گاه از کلمات شارع می فهمیم مثلا شارع به نماز اهمیت بسیاری داده است. گاه از دلیل عقل متوجه می شویم مثلا می دانیم عقلا حفظ مادر مهمتر است از حفظ جنین. همچنین گاه از مذاق شرع اهم و مهم را متوجه می شویم.

اگر اهم از مهم متمایز نشد واضح است که حکم به تخییر می کنیم.

اما مسئله ی خواستگاری در حال احرام: گفتیم علماء قائل به کراهت شدند و ابن جنید قائل به حرمت بود.

گفتیم: دلیل این حرمت دو روایت بود

باب ۱۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۷: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ابن فضال که فاسد المذهب و ثقه است) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ وَ لَا يُنْكِحُ (عقد نکاح کسی را نخواند) وَ لَا يَشْهَدُ فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ وَ زَادَ وَ لَا يَخْطُبُ این روایت مرسله است و شاهد در آن روایتی است که کلینی به همان سند مرسل نقل می کند.

این روایت که مرسله است و شهرتی هم در مسئله نیست تا به کمک آن ضعف سند را جبران کنیم و قائل به حرمت شویم.

سنن بیهقی ج ۵ ص ۶۵:

قال: قال رسول خدا (ص) لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یشهد (شاهد نکاح نباشد) و لا یخطب (خواستگاری نکند)

این حدیث از طرق عامه نقل شده است و ظاهر آن حرمت است. هرچند صاحب مغنی ابن قدامه از آن استفاده ی کراهت کرده است.

همچنین گفته شده است که مفهوم حدیث ۳ باب ۱۵ هم بر مدعا دلالت دارد:

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ فَقَضَى أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهَا وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئاً حَتَّى يَحِلَّ فَإِذَا أَحَلَّ خَطَبَهَا إِنْ شَاءَ وَ إِنْ شَاءَ أَهْلُهَا زَوَّجُوهُ وَ إِنْ شَاءُوا لَمْ يُزَوِّجُوهُدر ذیل حدیث آمده است که وقتی محل شد خواستگاری جایز است. مفهوم آن این است که تا قبل از محل شدن خواستگاری حرام است. (به دلیل مفهوم شرط)

نقول: این مفهوم صحیح نیست زیرا صرف خواستگاری ذکر نشده است بلکه هم خواستگاری و هم ازدواج ذکر شده است و معنای آن این است که در حال احرام این مجموعه که خواستگاری به اضافه ی ازدواج است جایز نیست نه اینکه کل واحد در حال احرام حرام است و چنین مفهومی از این حدیث استفاده نمی شود.

خلاصه اینکه سند آن ین روایات و یا دلالت آنها ضعیف است از این رو اینها را در تسامح در ادله ی سنن وارد می کنیم و قائل به کراهت می شویم همان طور که عده ای به کراهت فتوا داده اند.

نقول: اگر کسی قائل به تسامح در ادله ی سنن باشد می شود این حرف را قبول کرد ولی ما قائل به تسامح نیستیم و می گوییم از واجب و حرام گرفته تا مستحب و مکروه همه محتاج به دلیل می باشند و بدون آن هیچ یک از ادله ی خمسه را نمی توان اثبات کرد.

ص: ۵۹۲

اما دلیل عقلی اعتباری که بعضـی ذکر کرده بودند و گفته بودند ما نحن فیه شبیه صـرافی است که یحتمل که فرد آلوده ی ربا شود از این رو صـرافی مکروه است. در ما نحن فیه هم چون خواستگاری ممکن است سب ازدواج در حال احرام شود که فعل حرامی است از این رو خواستگاری مکروه است.

نقول: این یک نوع قیاس و استحسان ظنی است که ما نمی توانیم به آن قائل شویم

از این رو در مورد خواستگاری ما نه فتوی به حرمت می دهیم و نه قائل به کراهت.

امام قدس سره به این نکته توجه داشته و فقط قائل به احتیاط شده است و به کراهت هم فتوا نداده است.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: و یجوز الرجوع فی الطلاق الرجعی.

این فرع مربوط به این است که اگر کسـی در حال احرام و یا قبل از آن همسـرش را طلاق داده باشد و این طلاق رجعی باشد، در حـال احرام این بحث مطرح می شود که آیا محرم می توانـد به زوجه اش رجوع کنـد یا نه. همچنین در طلاق بائن و خلعی هم بحث است (هر چنـد امـام قـدس سـره این دو را بحث نکرده است ولی در کلاـم سـایر علمـاء ذکر شـده است.) طلاق بائن هنگامی تبدیل به رجعی می شود که زن به بذل خود رجوع کند و آن را دریافت کند و قبض نماید. یعنی در حال عده بگوید مهرم را که به تو بخشـیدم یـا بعضـی از آن را به من بـده و آن را قبض کنـد. در این حـال طلاـق خلعی که بـائن بود به طلاـق رجعی تبدیل می شود و زوج حق رجوع پیدا می کند. (از این رو شاید عبارت امام قدس سـره طلاق خلعی بائن را که زوجه به مهر رجوع کرده است را هم شامل شود زیرا این طلاق هم تبدیل به رجعی می شود)

ص: ۵۹۳

البته واضح است که رجوع باید به قصد نکاح باشد و الا حتی اگر مواقعه ای هم با او داشته باشد ولی به قصد رجوع نباشد بلکه به قصد زنا باشد، رجوع محسوب نمی شود.

جواز رجوع در طلاق رجعی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز رجوع در طلاق رجعی

بحث در مسئله ی ششم از مسائل مربوط به تروک احرام است و به این فرع رسیدیم که اگر زنی مطلقه ی رجعیه باشد (چه طلاق در حال احرام باشد و چه قبل از آن) آیا شوهر می تواند در حال احرام به او رجوع کند یا نه؟ به این معنا که آیا رجوع خود یک نوع ازدواج است و در حال احرام حرام می باشد یا آنکه چنین نیست.

امام قدس سره در این مسئله می فرماید: و یجوز الرجوع فی الطلاق الرجعی.

اقوال مسئله:

صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۳۵۱ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف فی جواز الطلاق للمحرم، و جواز مراجعه المطلقه... و لا فرق فی ذلک بین المطلقه تبرعا و المختلعه إذا رجعت فی البذل.

(المطلقه تبرعا) یعنی طلاق بدون بذل مهر که همان طلاق رجعیم می باشد و (المختلعه إذا رجعت فی البذل) یعنی زنی که طلاق خلعی داده شده است و در مدت عده به بذل مهر خود رجوع کرده و بذل را قبض کرده است. در این هنگام طلاق خلعی تبدیل به طلاق رجعی می شود.

شیخ در خلاف در ج ۲ ص ۳۱۸ مسئله ی ۱۱۷ می فرماید: للمحرم أن یراجع زوجته إذا طلّقها للمحرم أن یراجع زوجته سواء طلقها حلالا (در حال احلال بوده) ثم أحرم، أو طلقها و هو محرم و به قال الشافعی و قال أحمد: لا یجوز ذلک

ص: ۵۹۴

دلیلنا: قوله تعالی «وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ» و لم یفصل. و قال: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» و الإمساک هو المراجعه و لم یفصل، فوجب حمله علی عمومه.

به هر حال شیخ قائل است که دو آیه ی فوق اطلاق دارد و حال احرام را هم شامل می شود.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۱۵ می فرماید: و کیف کان فلا إشکال و لا خلاف فی أنه یجوز للمحرم حال إحرامه مراجعه المطلقه الرجعیه المحرمه فضلا عن غیرها بلا خلاف کما عن التذکره و المنتهی الاعتراف به بل و لا اشکال... من غیر فرق بین المطلقه تبرعا و التی رجعت ببذلها

صاحب جواهر می فرمایـد: در جایی که همسـر هم محرمه است باز شوهر می توانـد به او رجوع کند فضـلا از اینکه زوجه غیر محرم باشد.

دلیل مسئله: در این مسئله روایت خاصی نداریم از این رو به اصل و اطلاق آیات تمسک می کنیم:

دلالـت اصـل: اصـل برائت است یعنی شـک می کنیم آیـا از محرمـات احرام یکی این است که فرد به مطلقه ی رجعیه مراجعه نکند یا نه. در این حال اصل برائت جاری می شود.

دلالـت اطلاـق آیـات: همـان دو آیه ای که شـیخ به آن تمسک کرد دلیل بر این است که زوج در هر حال می توانـد به زوجه مراجعه کند.

مضافـا بر اینکه مطلقه ی رجعیه در حکم زوجه است از این رو نگـاه به او کردن و خلوت بـا او کردن مـانعی نـدارد و هر وقت زوج اراده کند می تواند با رجوع، طلاق را باطل کند. بنابراین رجوع در حکم ازدواج نیست بلکه در حکم رفع مانع است.

ص: ۵۹۵

اما در مورد مختلعه که طلاقش بائن است یعنی بریـده است. در آن هم اگر زوج بخواهد برگردد باید دید آیا در حکم ازدواج جدید نیست؟

یحتمل کسـی بگویـد که این به حکم طلاق جدیـد است ولی با توجه به این نکته که زن به بـذل رجوع می کند (حتی زن می توانـد به بـذل رجوع کنـد و مهر به زوجه رجوع نکنـد و عـده هم پایان یابد و طلاق حاصل شود در این صورت هم زن طلاق گرفته است و هم مهرش را البته ما می گوییم که بایـد هنگام رجوع به بـذل به زوج هم خبر دهـد که اگر او خواست از رجوع خود به زوجه استفاده کند زیرا چه بسا بذل نزد وکیل است و زوجه به وکیل مراجعه می کند و مهر را می گیرد و زوج بی خبر می باشد. این نکته را هم متذکر می شویم که زوج هنگام طلاق نمی تواند شـرط کند که به شـرطی مهر را بذل کند که دیگر به بـذل رجوع نکنی زیرا این شـرط بر خلاف کتاب و سـنت است و باطل می باشـد. البته باید توجه داشت که بین حق و حکم فرق است. حق قابل اسـقاط است به خلاف حکم خیار، حق است و قابل اسقاط می باشد ولی رجوع به بذل حکم الهی است و حق نیست تا قابل اسقاط باشد. در فقه در موارد متعددی بین این دو اشتباه می شود.)

یحتمل بگوییم موضوع مبدل می شود و طلاق بائن به رجعی مبدل می شود و این دو الان مانند زن و شوهر شده اند. حتی اگر نکاح جدیدی باشد آن در رجوع زن به بذل است نه در رجوع مرد به او.

ص: ۵۹۶

از این رو ندیدیم کسی از فقهاء بین طلاق رجعی و طلاق خلعی و رجوع مرأه به بذل تفصیل دهد.

حتی امام قدس سره اصلا طلاق خلعی را مطرح نکرده است.

امام قدس سره در مسئله ی هفتم می فرماید: لو عقد محلا علی امرأه محرمه فالأحوط ترک الوقاع و نحوه و مفارقتها بطلاق، و لو کان عالما بالحکم طلقها و لا ینکحها أبدا.

تا به حال صحبت در ازدواج مرد بود امام قدس سره در این مسئله حکم زن محرمه را بیان می کند که آیا او می تواند ازدواج کند یا نه. از این رو می فرماید: اگر مرد محل بود و زن محرم آیا تمام احکام سابق اعم از حرمت و بطلان و حرمت ابدی بار می شود یا نه.

گویا امام قدس سره در حکم این مسئله تردید داشته است و از این رو قائل به احتیاط شده است و فرموده است احتیاط بر این است که نه آثار زوجیت بار می شود نه آثار عدم آن. از این رو فرد نباید با زوجه نزدیکی کند و احتیاطا او را طلاق هم باید بدهد. (از ذیل کلام امام استفاده می شود که حکم تا اینجا مربوط به جاهل بوده است زیرا بعد می فرماید:) و اگر عالم به تحریم بوده است او را باید طلاق دهد و دیگر با او ازدواج نکند. (این هم حکم به احتیاط است.)

ان شاء الله فردا این مسئله و وجه احتیاط امام قدس سره را شرح می دهیم.

ص: ۵۹۷

حکم عقد در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم عقد در حال احرام

بحث در مسئله ی هفتم از مسائل تروک احرام است. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: لو عقد محلا (در حالی که محل است.) علی امرأه محرمه فالأحوط ترک الوقاع و نحوه و مفارقتها بطلاق، و لو کان عالما بالحکم طلقها و لا ینکحها أبدا.

تا به حال هر چه بحث کردیم در این فرض بود که زوج محرم باشد. در این مسئله بحث در این است که زوجه محرم است و زوج محل می باشد.

گویا امام قدس سره در حکم این مسئله تردید داشته است و از این رو قائل به احتیاط شده است و فرموده است احتیاط بر این است که نه آثار زوجیت بار می شود نه آثار عدم آن. از این رو فرد نباید با زوجه نزدیکی کند و احتیاطا او را طلاق هم باید بدهد. (از ذیل کلام امام استفاده می شود که حکم تا اینجا مربوط به جاهل بوده است زیرا بعد می فرماید:) و اگر عالم به تحریم بوده است او را باید طلاق دهد و دیگر با او ازدواج نکند. (این هم حکم به احتیاط است.)

اقوال در مسئله:

این مسئله از نظر اقوال مسلم است که حکم زوج بر زوجه هم بار می شود. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۱۷ این مسئله را ذکر کرده است و در ج ۲۹ ص ۴۵۲ هم این بحث را مفصلا مطرح کرده است. ایشان در ج ۱۸ می فرماید: و الظاهر ثبوت الاحکام المزبوره للمرأه المحرمه کالرجل ضروره عدم کونه من خواص الرجل بل لا یبعد اراده الجنس من المحرم صرح العلامه فی المنتهی بعدم الفرق بین الرجل و المرأه و انه ذهب الیه علمائنا اجمع و فی القواعد و کشف اللثام عدم الفرق بینهما فی الحاله الاحرام.

ص: ۵۹۸

دلیل مسئله:

در این مسئله روایت خاصی نداریم (صورتی که زوج محرم نباشد ولی زوجه محرم باشد.) باید به عمومات مراجعه کنیم. این عمومات به دو دلیل شامل ما نحن فیه می شود:

دلیل اول این است که از لفظ محرم، جنس محرم مراد است همان طور که در روایات لفظ الصائم هم صائم را شامل می شود و هم صائمه را و هکذا لفظ المصلی و غیره.

دلیل دوم این است که با الغاء خصوصیت احکام زوج را هم به زوجه بار می کنیم و در این مسائل دیدیم که فرقی بین زوج و زوجه نبود و حتی در ابواب استمتاعات خواندیم که اگر زوجه به کاری که زوج می کند تمایل داشته باشد احکام زوج بر او

هم بار می شود.

مضافا بر اینکه احکام تروک احرام فلسفه ای دارد بین زوج و زوجه مشترک است. فلسفه ی آن ترک تلذذ و کناره گیری از تمتعات است.

از این رو ما وجهی برای عمل به احتیاط در این مسئله نمی بینیم خصوصا که عمل به احتیاط باری اضافی بر دوش زوج می اندازد مثلا زوج هم باید او را طلاق دهد، هم مهریه ی او را بپردازد و هم زوجه عده نگه دارد و امثال آن. اگر هم یکی از این دو بمیرند مشکل ارث هم پیش می آید و هکذا.

ما قائل هستیم عقد مزبور باطل است و هیچ احتیاجی به طلاق و لوازم طلاق نیست.

مسئله ی هشتم: لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحکم فعلی کل واحد منهم کفاره و هی بدنه، و لو لم یدخل بها فلا کفاره علی واحد منهم و لا فرق فیما ذکر بین کون العاقد و المرأه محلین أو محرمین، و لو علم بعضهم الحکم دون بعض یکفر العالم عن نفسه دون الجاهل

ص: ۵۹۹

امام قدس سره در این مسئله بخشی از حکم کفاره را مطرح می کند و بخشی از آن را بیان نکرده است و ما ان شاء الله همه را بیان می کنیم.

امام در این مسئله سه نفر را در نظر گرفته است، زوج، زوجه و عاقد. ابتدا می فرماید: اگر عاقدی عقد زوج و زوجه ای را بخواند و آن با هم نزدیکی کنند و هر سه نفر عالم به حرمت باشند باید هر کدام بدنه ای را کفاره دهند و اگر دخول حاصل نشود کفاره ای بر هیچ کدام نیست.

بعد امام تصریح می کند که هیچ فرقی ندارد که عاقد و زن محل باشند و یا محرم در هر صورت کفاره بار است. (یعنی اگر فقط زوج محرم باشد کفاره بار می شود)

در خاتمه می فرماید: از این سه نفر هر کدام که به حکم مسئله علم نداشته باشند کفاره از آنها ساقط می شود.

اقوال علماء:

صاحب جواهر این مسئله را مطرح کرده است ولی آنها کاری به عاقد ندارند بلکه فقط پای زوج و زوجه را به میان کشیده اند. صاحب جواهر در ج ۲۰، ص ۳۷۸ می فرماید: و إذا عقد المحرم لمحرم علی امرأه و دخل بها المحرم فعلی کل واحد منهما کفاره بلا خلاف أجده فیه، بل نسبه غیر واحد الی قطع الأصحاب به مشعرا بدعوی الإجماع، بل عن ابن زهره دعواه علیه صریحا.

لفظ (منهما) یا به زوج و زوجه بر می گردد و یا به عاقد و زوج.

ص: ۶۰۰

فرعی از فروعات عقد در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

وسائل باب ۶ از ابواب آداب العشره (بَابُ کَرَاهَهِ الِانْقِبَاضِ مِنَ النَّاسِ)

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِی یَزِیدَ وَ ثَعْلَبَهَ وَ عَلِیِّ بْنِ عُقْبَهَ عَنْ بَعْضِ مَنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ الِانْقِبَاضُ مِنَ النَّاسِ مَکْسَبَهٌ لِلْعَدَاوَهِ. این حدیث یا از امام باقر علیه السلام نقل شده است و یا از امام صادق علیه السلام و علت تردید راوی هم این بود که معمولا راویانی بودند که هر دو امام را درک کرده بودند و بعضا یادشان نبود که این حدیث را از کدام امام دریافت کرده اند.

امام علیه السلام در این روایت می فرماید: ترشرویی کردن در برابر مردم سبب عداوت و دشمنی می شود. مفهوم حدیث این است که در مقابل، اگر کسی ترشرویی نکند و انبساط وجه داشته باشد این کار سبب جلب محبت می شود.

این مسئله ای است که همه آن را تجربه کرده اند که انسان های بدعنق و ترشرو در زندگی تنها هستند و دشمنان زیادی هم دارند. مثلا فردی یک ترشرویی می کند و از کنار آن می گذرد ولی خبر ندارد که در دل زید چه می گذرد. او با خود فکر می کند که چرا فلانی با من چنین رفتار بدی داشت و ممکن است به نتیجه هایی برسد که منتهی به عداوت شود.

بر عکس اگر کسی با چهره ی گشاده و لب های پر از تبسم با مردم مواجه شود این کار محبت را جلب می کند. اساس اسلام بر محبت است و کسانی مانند وهابی ها که اسلام را با چهره ای عبوس و خونریز جلوه می دهند از اسلام واقعی جدا هستند. اسلام همان چیزی است که ما هر روز بارها در نماز می خوانیم و خدا را رحمان و رحیم می خوانیم. اسلام حتی به ما پیامبر توصیه می کند (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَه) یعنی حتی اگر مشرکی به تو پناه آورد تا کلام خدا را بشنود به او پناه بده تا کلام خدا را بشنود و بعد او را تحت الحفظ به گونه ای که کسی مزاحمش نشود به خانواده و طائفه اش برگردان. اسلامی که حتی می گوید به مشرک پناه بده آیا می شود اجازه دهد که این همه مسلمین بی گناه را بکشند؟

ص: ۶۰۱

نکته ی دیگر این است که صاحب وسائل عنوان باب را کراهت قرار داده است. ما می گوییم که حتی گاه ترشرویی حرام می باشد و آن در جایی است که انقباض موجب پیدایش عداوت و زد و خورد و به اصطلاح مقدمه ی حرام شود و یا سبب دلشکستگی مؤمنی گردد. همچنین ممکن است در بعضی از موارد از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب شود. همان طور که در روایات آمده است، امر به معروف و نهی از منکر سه مرحله دارد: بقلوبکم، بالسنتکم و بایدیکم. البته برخورد عملی مربوط به حکومت است و مردم حق ندارند در این مسئله برخورد فیزیکی داشته باشد و فقط باید به قلب و لسان بسنده

کنند. یعنی در دل از منکر بیزار باشند به گونه ای که اثر آن در چهره ی انسان نمایان باشد و بعد اگر شد به زبان بیاورند.

در حدیث در مورد ترک امر به معروف و نهی از منکر آمده است: (إِنَّ أَوَّلَ مَا تَغْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ جِهَادٌ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِأَلْسِنَتِكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بِقَلْبِهِ مَعْرُوفاً وَ لَمْ يُنْكِرْ مُنْكَراً قُلِّبَ قَلْبُهُ فَجُعِلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ)

موضوع: فرعی از فروعات عقد در حال احرام

بحث در تروک احرام است و به مسئله ی حرمت استمتاعات رسیده ایم. امام قدس سره در مسئله ی هشتم می فرماید: لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحکم فعلی کل واحد منهم کفاره و هی بدنه، و لو لم یدخل بها فلا کفاره علی واحد منهم و لا فرق فیما ذکر بین کون العاقد و المرأه محلین أو محرمین، و لو علم بعضهم الحکم دون بعض یکفر العالم عن نفسه دون الجاهل

ص: ۶۰۲

این بحث در مورد کسی است که برای زوجی که محرم است، عقد ازدواج بخواند و بعد هم زوج با زوجه اش نزدیکی کند و هر سه به حرمت علم داشته باشند در این صورت هر سه باید کفاره بدهند (امام قدس سره در این فرع فقط احرام زوج را لحاظ کرده است.) بعد می فرماید: اگر دخول حاصل نشود بر هیچ یک از آن سه نفر کفاره ای نیست.

بعد اضافه می کند در این حکم بین اینکه عاقد و زوجه محل باشند یا محرم فرقی نیست حتی اگر آن دو محل هم باشند باز اگر زوج محرم باشد و دخول حاصل شود بر دوش هر سه کفاره بار می شود.

سرآخر می فرماید: در فرض مزبور اگر بعضی از آنها عالم به حرمت باشد و بعضی نباشند فقط آنها که عالم هستند باید کفاره دهند.

اقوال علماء:

بخشی از این مسئله اجماعی است و آن جایی است که عاقد و زوج محرم باشند. در این صورت هر دو باید کفاره بدهند ولی عاقد و زوجه اگر محرم نباشند این محل بحث و اختلاف است و عده ای لزوم کفاره در صورت احلال انکار کرده اند.

محقق در شرایع این مسئله را با دقت بیشتری مطرح کرده است صاحب جواهر که شرح شرایع است در ج ۲۰ ص ۳۷۸ و می فرماید: و إذا عقد المحرم لمحرم علی امرأه و دخل بها المحرم فعلی کل واحد منهما کفاره بلا خلاف أجده فیه بل نسبه غیر واحد الی قطع الأصحاب به مشعرا بدعوی الإجماع بل عن ابن زهره دعواه علیه صریحا...

ص: ۶۰۳

بعد صاحب شرایع به سراغ عاقد غیر محرم می رود و می گوید آن هم مطابق روایت سماعه کفاره دارد.

صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۱۶ می فرماید: و لو عقد محرم لمحرم علی امرأه و دخل بها فعلی کل واحد منهما کفاره بدنه فیما قطع به الأصحاب من غیر خلاف و فی المدارک: إن ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه.

همانطور که واضح است در کلام شرایع و ریاض فقط سخن از احرام عاقد و احرام زوج است. آنچه مورد اجماع است لزوم کفاره بر آن دو است. بعد صاحب مدارک که در این مسئله ادعای اجماع می کند قائل است که اگر عاقد و یا زوجه محرم نباشند وجوب کفاره در آن دو محل اشکال است. حتی صاحب مسالک هم به همین قائل است.

به هر حال سرمنشا این اختلاف حدیث سماعه است که در باب ۱۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۰ آمده است:

عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَنْبَغِی لِلرَّجُلِ الْحَلَالِ (کسی که محل است.) أَنْ يُزَوِّجَ مُحْرِماً وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ قُلْتُ فَإِنْ فَعَلَ فَدَخَلَ بِهَا الْمُحْرِمُ فَقَالَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فَإِنَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَةً وَ عَلَى الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَتْ مُحْرِمَةً بَدَنَةٌ وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ مُحْرِمَةً فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ قَدْ عَلِمَتْ أَنَّ الَّذِی تَزَوَّجَهَا مُحْرِمٌ فَإِنْ كَانَتْ عَلِمَتْ ثُمَّ تَزَوَّجَتْهُ فَعَلَيْهَا بَدَنَةٌ. رجال سند خوب است و فقط در سماعه اشکال کرده اند که واقفی است ولی به هر حال مرد جلیل القدر و قابل اعتماد و ثقه می باشد و به روایات او در جای دیگر عمل می شود.

در صدر روایت (لا ینبغی) آمده است ولی از ذیل آن استفاده می شود که این دلالت بر حرمت دارد نه کراهت.

امام قدس سره مطابق این روایت فتوا داده است.ولی صاحب مدارک و غیره به این روایت عمل نکرده اند و به سراغ قاعده رفته اند و آن اینکه اگر زوجه و عاقد محرم باشند واضح است که این عمل حرام است و کفاره دارد و الا نه. به هر حال این روایت دو چیز بر خلاف قواعد دارد و آن اینکه عاقد و زوجه محرم نباشد و کفاره هم بر او بار باشد. موردی تا به حال به غیر از این مورد یافت نشده است که فرد محل باشد و کفاره هم باید بدهد.

تهیه و تنظیم: سید عبد المهدی توکل

فرعی از فروعات عقد در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرعی از فروعات عقد در حال احرام

بحث در مسئله ی هشتم از مسائل تروک احرام بود. امام قدس سره در تحریر می فرماید: مسأله ۸ لو عقد لمحرم فدخل بها فمع علمهم بالحکم فعلی کل واحد منهم کفاره و هی بدنه، و لو لم یدخل بها فلا کفاره علی واحد منهم و لا فرق فیما ذکر بین کون العاقد و المرأه محلین أو محرمین، و لو علم بعضهم الحکم دون بعض یکفر العالم عن نفسه دون الجاهل.

این بحث در مورد کسی است که برای زوجی که محرم است، عقد ازدواج بخواند و بعد هم زوج با زوجه اش نزدیکی کند و هر سه به حرمت علم داشته باشند در این صورت هر سه باید کفاره بدهند (امام قدس سره در این فرع فقط احرام زوج را لحاظ کرده است.) بعد می فرماید: اگر دخول حاصل نشود بر هیچ یک از آن سه نفر کفاره ای نیست.

ص: ۶۰۵

بسیاری بعضی از علماء مانند صاحب جواهر و غیره این مسئله را دو بخش کرده اند. بخش اول عقد محرم برای محرم است. این مسئله اجماعی است که هر دو باید کفاره بدهند.

بخش دیگر این است که اگر غیر محرمی برای محرم عقد بخواند و زوجه هم محرم نباشد. این محل بحث و اختلاف است و عده ای لزوم کفاره در صورت احلال را انکار کرده اند.

دلیل مسئله:

مدرک این مسئله یک حدیث بیشتر نیست که در باب ۱۴ از ابواب تروک الاحرام.

حدیث ۱۰: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَنْبَغِی لِلرَّجُلِ الْحَلَالِ (کسی که محل است.) أَنْ يُزَوِّجَ مُحْرِماً وَ هُوَ (عاقد یا زوج یا هر دو به این معنا که جنس مراد

باشد) يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ قُلْتُ فَإِنْ فَعَلَ فَدَخَلَ بِهَا الْمُحْرِمُ فَقَالَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ فَإِنَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَةً وَ عَلَى الْمَرْأَهِ إِنْ كَانَتْ مُحْرِمَةً بَدَنَةٌ وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ مُحْرِمَةً فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ قَدْ عَلِمَتْ أَنَّ الَّذِی تَزَوَّجَهَا مُحْرِمٌ فَإِنْ كَانَتْ عَلِمَتْ ثُمَّ تَزَوَّجَتْهُ فَعَلَيْهَا بَدَنَةٌ. در سند این روایت فقط در مورد سماعه گفته شده است که واقفی است ولی او هم توثیق شده است. (سایر رجال حدیث هم معتبر می باشند.)

در صدر روایت (لا ینبغی) آمده است ولی از ذیل آن استفاده می شود که این دلالت بر حرمت دارد نه کراهت.

مطابق این روایت در صورت علم (علم به محرم بودن نه علم به حکم) بر هر سه کفاره واجب می شود هر چند اگر فقط زوج محرم باشد و عاقد و زوجه محرم نباشند.

ص: ۶۰۶

امام قـدس سـره مطابق این روایت فتوا داده است.ولی صاحب مـدارک و غیره به این روایت عمل نکرده انـد و به سـراغ قاعـده رفته اند و آن اینکه اگر زوجه و عاقد محرم باشند واضح است که این عمل حرام است و کفاره دارد و الا نه. علت عدم آنها به این روایت این بود که در سـماعه اشـکال کرده انـد. صـاحب مـدارک در این مورد می فرمایـد: ان المطابق للأصول هو اطراح الروایه المـذکوره مطلقـا، لنص الشـیخ علی ان راویها و هو سـماعه واقفی، فلا تعویل علی روایته. (به نقل از حـدائق، ج ۱۵ ص ۳۹۷)

محقق در شرایع هم، صورتی که زوج و عاقد محرم باشند، با قطع کامل قائل است که هر دو باید کفاره بدهند ولی در صورتی که عاقد و زوجه محل باشند می فرماید: علی روایه.

بعـد صاحب حدائق به نقل از علامه در منتهی نقل می کند: و فی المنتهی: (و فی السـماعه قول و عندی فی هذه الروایه توقف) و هو ظاهر شیخنا الشهید فی المسالک.

به هر حال علت تردیـد در این روایت این است که در این روایت چیزی است که در هیچ یک از ابواب فقه دیده نشده است و آن این است که غیر محرم کفاره ی احرام را بدهد زیرا اگر زوجه و عاقد محرم نباشند باز هم باید کفاره دهند.

ممکن است گفته شود این حکم صرف تعبد است و روایت هم صحیح السند می باشد و باید به آن عمل کرد.

نقول: در انوار الاـصول در بـاب حجیت خـبر واحـد بحثی مطرح کرده ایم و آن اینکه اگر خـبر واحـدی وجود داشـته باشـد و معرض عنهـای اصـحاب نباشـد بایـد به آن عمل کرد ولی مسائل کلی و چیزهایی که بر خلاف اصول است را نمی توان با خبر واحد ثابت کرد. در میان عقلاء هم همین است مثلا اگر ثقه ای خبر دهد که رفیق من از سفر حج برگشت. ما آن را از او قبول می کنیم ولی اگر خبر مهم باشـد نه. مـا نحن فیه هم اگر چنـد خبر بر آن دلاـلت می کرد، برای مـا قابـل قبول بود ولی بـا یک روایت که در سند آن سماعه هم وجود دارد نمی توان خلاف اصول عمل کرد.

ص: ۶۰۷

به عبارت دیگر مهمترین دلیل بر حجیت خبر واحد همان بناء عقلاء است و عقلاء در مسائل مهم به خبر واحد عمل نمی کنند. مثلا در اصول اگر استصحاب ثابت شود در سراسر فقه کاربرد دارد ولی آیا می شود این قاعده را با یک خبر واحد ثابت کرد و در سراسر فقه از آن استفاده کرد؟ واضح است نمی شود (مگر اینکه اصحاب به آن خبر عمل کرده باشند.)

بناء علی ذلک ما هم در این مسئله قائل به توقف می شویم و به روایت سماعه عمل نمی کنیم خصوصا که نه اصحاب به آن عمل کرده اند و نه حکم مذکور در روایت با فلسفه ی احرام سازگار است زیرا کفاره به معنای بازدارنده است و غیر محرم از چیزی باز داشته نمی شود. هر چند علی الاحوط (استحبابا) مطابق فتوای امام قدس سره فتوا می دهیم.

بقی هنا شیء: در آنجایی که کفاره وجود دارد گفته شده است که بدنه است. حال این سؤال مطرح می شود که آیا علماء در وجوب حکم به بدنه به این روایت عمل کرده اند و آیا می شود در یک روایت قائل به تبعیض شد و در مورد حکم به بدنه به آن عمل کرد ولی در مورد دیگر نه؟

نقول: برای اثبات کفاره باید به روایات مختلف گذشته عمل کرد ولی به این روایت نمی شود عمل کرد و تبعیض در عمل به روایت جایز نیست.

سپس امام قدس در مسئله ی نهم می فرماید: الظاهر عدم الفرق فیما ذکر من الاحکام بین العقد الدائم و المنقطع.

ص: ۶۰۸

اقوال علماء:

این مسئله را کمتر کسی متعرض شده است و صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۰۰ عبارتی کوتاه می فرماید: و الظاهر الحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العدم

بعد ایشان متعرض دلیل مسئله هم نمی شود شاید چه بسا دلیل الحاق و دلیل عدم الحاق را واضح می دانسته است.

روایت خاصی هم در این مسئله وجود دارد و دلیل ما هم همان اطلاقات و عمومات است. زیرا در عقد منقطع هم مانند عقد دائم طرفین، زوج و زوجه هستند و عناوینی که در روایات وارد شده است بر آنها قابل تطبیق است.

اما احتمال عدمی که صاحب جواهر مطرح می کند ممکن است به سبب انصراف روایات به عقد دائم باشد. زیرا معمولاً وقتی از عقد سخن گفته می شود ذهن به سوی عقد دائم می رود و از زوج و زوجه آنهایی به ذهن می آید که عقد دائم باشند.

نقول: این انصراف صحیح نیست زیرا شارع مقدس در باب احرام در صدد این است که تمتع جنسی را کنار بگذارد و حتی نگاه کردن، لمس و عقد و همه چیز را تحریم کرده است از این رو وقتی حواشی عقد دائم را که دور از متن است همانند شهادت بر عقد و تحمل شهادت را تحریم کرده است مطمئنا عقد موقت را هم جایز نمی داند. بنابراین تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند انصرافی در مقام نباشد.

نکته ی دیگر این است که اکثر وهابی ها که به ما اشکال می کنند این است که متعه جایز نیست زیرا قرآن می فرماید: (وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُم) و متعه نه از (ازواجهم) است و نه از (ما ملك ایمانهم)

جواب آن بسیار واضح است زیرا در عقد منقطع هم زوجیت بار می شود و حتی فرزندی که از آنها متولد می شود احکام فرزند را دارا است و حتی زوجه باید عده نگه دارد و شرایط عقد هم در آن راه دارد و فقط نفقه و ارث در آن نیست. از این رو نادانی است که ازواج را حمل بر زوجه ی دائم کنیم.

باب هفتم از ابواب آداب العشره کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

از آنجا که سه ماه تعطیلی در پیش است ما ده مسئله را برای بررسی ارائه می کنیم. در بررسی این مسائل ابتدا سراغ اقوال باید رفت، بعد ادله و یا اقتضای اصل در مسئله و بعد به سراغ فروع و حواشی مسئله. این مسائل بعضی در شروط طواف است و بعضی مربوط به اجزاء طواف این مسائل .

مسئلهٔ اول: یکی از شرایط طواف نیت است در مورد نیت در طواف و غیر آن تحقیق شود

مسئلهٔ دوم: دومین واجب طواف طهارت است (در تحریر سه مسئله به دنبال آن است که آنها هم مد نظر باشد.

مسئلهٔ سوم: یکی از واجبات طواف طهارت از خبث است. (در تحریر شش مسئله به دنبال آن است که به آنها هم توجه شود.

مسئلهٔ چهارم: مسائل مربوط به مختون بودن در طواف (بحث مختون در طواف و غیره به شکل وسیع بحث شود.)

مسئلهٔ پنجم: مسئلهٔ ستر عورت در طواف (و همچنین در نماز).

مسئلهٔ ششم: موالات در طواف (و در نماز و غیره.)

ص: ۶۱۰

این شش مسئله مربوط به شرائط طواف بود. اما مسائل مربوط به اجزاء طواف:

مسئلهٔ هفتم: یکی از اجزاء طواف، ابتدا به حجر و ختم به حجر است و اینکه کعبه در سمت چپ باشد.

مسئلهٔ هشتم: یکی از اجزاء طواف این است که باید از بیرون حجر طواف کرد نه از داخل آن (تاریخچهٔ حجر هم نوشته شود و احکام و مستحبات آن ذکر شود.)

مسئلهٔ نهم: طواف باید بین رکن و مقام باشد (البته ما این را واجب نمی دانیم) ادلهٔ دو طرف ذکر شود.

مسئلهٔ دهم: طواف باید هفت شوط باشد حکم اینکه اگر کم شود و یا زیاد و صور شک بیان شود.

بحث اخلاقی:

باب هفتم از ابواب آداب العشره

حديث ۱:مُحَمَّدِ بْنِ يزَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ الرِّضَا ع يَقُولُ مَنِ اسْتَفَادَ أَخاً فِي اللَّهِ اسْتَفَادَ بَيْتاً فِي الْجَنَّهِ

كسى كه برادر دينى خاصى پيدا كند، خداوند خانه اى در بهشت براى او قرار مى دهد.

حديث ۲: فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ يَا بُنَيَّ اتَّخِذْ أَلْفَ صَدِيقٍ وَ أَلْفٌ قَلِيلٌ وَ لَا تَتَّخِذْ عَدُوّاً وَاحِداً وَ الْوَاحِدُ كَثِيرٌ

حديث ۳: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع

عَلَيْكَ بِإِخْوَانِ الصَّفَاءِ فَإِنَّهُمْ عِمَادٌ إِذَا اسْتَنْجَدْتَهُمْ وَ ظُهُورُ

وَ لَيْسَ كَثِيراً أَلْفُ خُلٍّ وَ صَاحِبٍ وَ إِنَّ عَدُوّاً وَاحِداً لَكَثِيربر تو باد كه برادران خوب و صاف و صادق داشته باشى زيرا آنها ستون زندگى تو هستند هنگامى كه اينها را انتخاب كنى و از آنها كمك بخواهى و آنها ظهور و پشتيبان تو هتسند.

ص: ۶۱۱

هزار دوست و مصاحب چیز زیادی نیست ولی حتی یک دشمن هم زیاد است.

به مناسبت این روایت یک مسئله از مسائل روز را استفاده می کنیم و آن اینکه ما باید سعی کنیم در جبهۀ داخلی اخوت و برادری را بین تمام قشرهایی که به اسلام و کشور و نظام علاقه مند هستند تقویت کنیم و عواملی که در صدد تضعیف این مسئله هستند را شناسایی کنیم.

بحث فقهی:

موضوع: عقد در حال احرام و استمناء

بحث در این بود که اگر کسی عقدی برای محرم بخواند و دخول حاصل شود و هر عاقد و زوج و زوجه عالم به مسئله باشند هر سه باید کفاره دهند. در این حال امام قدس سره قائل است که حتی اگر عاقد و زوجه محرم هم نباشند باید کفاره بدهند. ما این فتوا را قبول نکردیم و قائل به عدم کفاره در غیر محلین شدیم.

اشکال شده است که در کفارۀ صوم هم چیزی نظیر این مسئله وجود دارد و آن اینکه اگر غیر صائم، صائمه را بر مواقعه اکراه کند، کفارۀ او بر دوش اکراه کننده است. او صائم نیست ولی باید کفاره بدهد.

نقول: این قیاس مع الفارق است و حتی دلیل مستشکل به نفع ماست زیرا در این دلیل آمده است که کفاره ای که به گردن زوجه است بر دوش زوج می افتد.

همچنین اشکال شده است که اگر ما روایت سماعه را نپذیرفتیم دلیل بر کفارۀ عاقد چیست؟

سابقا گفتیم که عقد در حال احرام حرام است ولی در روایات حرمت عقد ذکری از کفاره نبود. کفاره که بدنه است فقط در روایت سماعه آمده است. اگر روایت سماعه قابل قبول باشد باید به لزوم کفاره بر غیر محرم هم فتوا دهیم و اگر نپذیرفتیم چگونه قائل به بدنه بودن کفاره هستیم؟

ص: ۶۱۲

نقول: حق این است که در مورد کفارهٔ عاقد روایتی وجود ندارد و ما یا باید روایت سماعه را تجزیه کنیم و آن را حمل بر عاقدی کنیم که محرم است (هر چند ظاهر آن چنین نیست) و یا اینکه قائل شویم اگر عاقد محرم باشد و عقد بخواند کفارهٔ آن بدنه است.

سپس امام قدس سره در تروک احرام به سراغ استمناء عمدی می رود و می فرماید:

فرع اول این است که این عمل حرام است و کفاره دارد (این مطلب اجماعی است.) فرع دیگر این است که حج او آیا باطل می شود و سال بعد باید حجی به جا آورد یا نه (این فرع محل بحث و نزاع است.)

در استمناء فرقی نیست که با دست باشد یا فکر و نظر و مطالعه و غیر آن. هر چیزی که موجب امناء از روی علم و عمد باشد مورد بحث است.

دلیل فرع اول:

در مورد فرع اول علاوه بر اجماع دو روایت وجود دارد.

باب ۱۵ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْخَزَّازِ عَنْ صَبَّاحٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ قُلْتُ مَا تَقُولُ فِی مُحْرِمٍ عَبِثَ بِذَکَرِهِ فَأَمْنَی قَالَ أَرَی عَلَیْهِ مِثْلَ مَا عَلَی مَنْ أَتَی أَهْلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بَدَنَةً وَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ

این روایت موثقه است.

دلیل فرع دوم:

فساد حج محل کرام است. محقق در شرایع می فرماید: هل یفسد به الحج و یجب القضاء قیل نعم و قیل لا و هو الاشبه.

ص: ۶۱۳

اشبه یعنی اشبه به قواعد است و قواعد ایجاب می کند حجش فاسد نباشد. هر چند در روایت آمده است که او باید حج را قضا کند ولی این دو روایت معارض دارد که در باب هفت از ابواب کفارات استمتاع آمده است و هر دو صحیحهٔ معاویه بن عمار است. (البته اطلاق این دو روایت با آنچه داشتیم متعارض است ولی اطلاق هر دو بسیار قوی است.)

بنابراین ما قائل به این هستیم که موجب فساد حج نمی شود. شاید علت آن این باشد که ممکن است بعضی از جوانان بادنی چیزی به این مسئله مبتلا بشوند و بطلان حج و حج من قابل آنها را به عسر و حرج می اندازد. به هر حال احتیاط در این است که سال بعد حجش را تکرار کند زیرا اکثر علماء به این فتوا داده اند.

ص: ۶۱۴

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹